# بسط
# فصوص الحكم

( المقدمه ، الآدمي ، الشيثي ، النوحي ، الادريسي ..الموسوي )

# ( مقدمه )

بسم الله الرحمن الرحيم " ما يفتح الله للناس من رحمة فلا ممسك لها, و ما يمسك فلا مرسل له من بعده, و هو العزيز الحكيم ". الحمد لله المبدأ الأعلى, و النور الأسنى, و الصلاة و السلام على صاحب مقام فكان قاب قوسين أو أدنى, شمس النبوة و الهدى, مولانا محمد , و على آله مصابيح الدجى و نجوم السما .

ان أردنا أن نلخّص رسالة الأنبياء و الأولياء كلها في عبارة واحدة فستكون هذه العبارة هي التالي :

كشف طبقات العوالم و حقائقها, و تذكير الانسان بمقامه و رتبته في هذه العوالم, ثم دعوة الناس للعمل بمقتضى مقامهم الوجودي هذا لا غير.

طبقات العوالم من الأعلى الى الأسفل بصورة مجملة هي التالي : الذات الأحدية المتعالية عن كل تقييد, الروح الأعلى رب الناس و هو الله لا اله الا هو له الأسماء الحسنى, العرش , الانسان الخليفة, السماوات السبع و من فيهن, الاراضين السبع و من فيهن.

مقام الانسان هو : انه خليفة الله في السموات السبع و الاراضين السبع.

العمل الانساني له مراتب أعلاها : الذكر و الفكر و التعبير عنهما بحسب المحل المعين الذي يراد التعبير عنهما فيه.

هذه هي الحقائق التي يدور حولها كل ما كتب و يكتب في العرفان و الأديان و الطرق المتنزلة. بعضهم يشدد على جانب منها دون جانب, و بعضها يتطرف في جانب فيلغي جانب, و بعضها لا يستطيع أن يستوعب كل الجوانب لعدم اتساع وادي قلبه لأكثر مما اتسع له فان ماء المطر يسيل في الوادي بقدر سعة الوادي لا بقدر كمية ماء المطر. و قلة من العرفاء من انكشفت له العوالم كلها بصورة كاملة, و من هؤلاء القلة هو الشيخ الأكبر محي الدين ابن عربي- رضوان الله عليه. و هو خاتم الأولياء في هذه الأمة المحمدية. و ان أردنا أن نسمي أكمل عشرة علماء في هذه الأمة فان سيدنا ابن عربي يعتبر الأول فيهم, و لهذا سمّي بالشيخ الأكبر. و ليس من العجب بعد ذلك أن نجد حتى غير المسلمين من الأمة يتعلق به و يأخذ منه و يؤمن بعرفانه و يدرس كتبه و تؤسس الجمعيات باسمه و تنشر الكتب و المجلات و الدراسات حول جانب من جوانب محيط علمه و نوره.

و رائحة الوحي القرءاني تفوح من أعماق كتبه العظيمة, لا سيما الفتوحات المكية و فصوص الحكم. و بركة الله مستقرة في بيوت كتبه. فقد جمع الله له بين علو المعاني و عمقها و جمال المباني و بسطها بما لا نجد له مثيلا عند غيره من العرفاء و العلماء. و لهذه الأسباب و لغيرها نريد أن ندرس مقام الانسانية في ضوء كلمات شيخنا ابن عربي- رحمه الله. و بالخصوص سيكون موضوع الدراسة هو الفص الآدمي و هو الفص الأول من كتاب فصوص الحكم, الذي يعتبر دستور العرفاء من يوم سلّمه رسول الله صلى الله عليه و اله و سلم الى شيخنا ابن عربي في المبشرة التي أريها في العشر الآخر من محرم سنة سبع و عشرون و ستمائة بمحروسة دمشق فقال الرسول له " هذا كتاب فصوص الحكم خذه و اخرج به الى الناس ينتفعون به " و دوّنه الشيخ و نشره. و قد أقبل العرفاء و أهل التحقيق الذين وفقهم الله تعالى لنيل المطالب العليا على هذا الكتاب الشريف, فدرسوه و درّسوه و كتبوا عليه الشروحات و التعليقات و اقيمت حوله الندوات و الدراسات بمختلف اللغات من ذلك اليوم الى يومنا هذا. و قد بلغت الشروحات و التعليقات عليه في الكتب التي خصصت للشرح و التعليق عليه- دون المقالات و الرسائل و نحو ذلك- أكثر من مئة و ثلاثين, و بعضهم أوصلها الى مئة و خمسين, و بعضهم يقول أكثر من ذلك. طبعا هذا بدون أن يحسبوا كم عدد العلماء الذين استفادوا منه مباشرة أو غير مباشرة. و قد كان بعض العرفاء يحفظ كتاب فصوص الحكم كله عن ظهر قلب. و ما أسعد حظ أمثال هؤلاء الذين وفقهم الله تعالى للاتصال و الاستمداد من هذا الكتاب الشريف.

و لكن مع الأسف- أسف على المحروم طبعا- فقد وجد بعض طلاب العلم, خصوصا من طلاب أدنى درجة من درجات العلم النبوي و هو علم الحلال و الحرام البدني, اذ للعلم درجات بحسب متعلق العلم و ما تعلق بأسفل سافلين و هو طبقة البدن الكثيف فهو أسفل درجة من العلم و ان كان علما و العلم نور و لكن الأمر درجات و خير الناس من جمع الكل و أعطى كل ذي حق حقه و لم يغلو و لم يفرط - هؤلاء الطلاب قد شنّوا حملة انتقاص كبيرة على الشيخ ابن عربي, و لكن كانوا في الأزمان الغابرة قلة قليلة جدا, فقد أقر بالمقام الشامخ لابن عربي جمهور العلماء و المحققين حتى من أكثر من مذهب و فرقه, و البعض يقول أن أعداء الشيخ بالمئات و هي الفئه من الفقهاء التي تجرأت بغير وعي سليم على انتقاص الشيخ بل تكفيره و العياذ بالله و لو استعملنا مقياس التعنت في استعمال اقوال بعض الفقهاء في البعض الآخر لما بقي ممن لم يطعن فيه أحد أحدا . و لا يخفى أن من أبرز هؤلاء هو الشيخ ابن تيمية- عفا الله عنا و عنه. و أخذ تلاميذه عنه ذلك و بروزه ليس في زمانه و انما في زماننا هذا من حيث أن أتباع طائفته لا تتورع غالبا عن استعمال القبح و الفحش من القول بما لم يستعمله القرءان حتى مع فرعون و ابليس . مع العلم أن ابن عربي كان معظما من كثير من مشايخ زمنه و من جاء بعدهم باستثناء أمثال ابن تيمية و من شايعه و شابهه, و ابن تيمية مثلا من الناحية الاخرى قد أودعه علماء الشرع السني سبع مرات في السجن بسبب أرائه الدينية حتى توفي في السجن, و قد أطلق دعوى تكفيره مطلقا بعض كبار العلماء و الفقهاء (و هي دعوى نرفضها و الشيخ ابن عربي بحسب مبانيه في مثل هذه المسائل يرفضها) و أطلق دعوى انه منافق بعض الكبار أيضا, و شنّع عليه تشنيعا شديدا جدا غير واحد من العلماء و الفقهاء- و الذين يحترمهم الى اليوم أتباع ابن

تيمية و هذا من الامور العجيبة, كالسبكي و الهيتمي. فالحاصل أنه ليس لمثل ابن تيمية أن يحكم في مثل ابن عربي, و ان حكم فيه فان الذين يدافعون عن حريم الشيخ الأكبر سوف يردّون و قد ردّوا على ذلك باظهار عورات ابن تيمية و سقطاته و أقوال العلماء فيه. و لو شاء الله لنا أن نندفع في رد كل ما قيل عن جناب الشيخ فإنه والله ميسور سواء كان جوابنا من حيث النقض و الدفع أو الحل و الرفع ، و لكن إلى الآن لا نجد خير من سبيل تبيين شئ من المسائل التي لم يستطع القوم استيعابها فأخرجوا هذه الاعتراضات الغريبه على ما كشفه الشيخ لنا ، فلعل حل أصل الخلاف بسلام خير من الدخول في خصومه عن موضوع أصله مرغوب عنه عند الخصم .و هذا النوع من الخصومة ينبغي أن لا ندخل فيه و يا ليت أن كل واحد قد التزم حده و رتبته من البداية , فاللهم اغفر لنا أجمعين.

الا ان انتقاص و تكفير الشيخ الأكبر من قبل هذه الفئه قد أثّر تأثيرا كبيرا على جماهير المسلمين بخصوص علاقتهم مع ميراث ابن عربي. فبين تحريم كتب ابن عربي و تحليلها أصبح جمهور العلماء يعتبرونها من الشبهات التي من الأسلم عدم قراءتها و نشرها خصوصا بالنسبة للمبتدئين. فيوجد ثلاثة اراء لعلماء الشرع في كتب ابن عربي: الاول تحريمها بسبب اعتبارها من كتب الكفر و الزندقة و خصوصا فصوص الحكم. الثاني تحليلها مطلقا مع النصح الطبيعي بأن تقرأ على يد شيخ عارف أو أن يقرأها من تمكن في العلوم العرفانية و العقلية و الشرعية, الثالث هو اعتبارها كتب علم و عرفان الا أنه من الأسلم أن لا يقربها المسلم. و أما في يومنا هذا, فانه بعد ان أصبح أتباع مدرسة ابن تيمية- بفضل أموال البترول خصوصا و ما يفتح المال من أبواب- نشطاء في هذه المئة سنة, و بسبب انتكاس وضع الأمة الاسلامية عموما و التي بدأت من حيث الظاهر بهزيمة جيوش الدولة العثمانية من نحو ثلاثة قرون و بدأت رسميا من زوال الدولة العثمانية, و بدأت فعليا من الاستعمار الفرنسي و الانجليزي بعد ما يسمى بالحرب العالمية و التي تسببت في تقسيم الدول التي كانت سابقا تحت ظل الدولة العثمانية, و تحققت نهائيا بالاستعمار الثقافي الغربي لقلوب الكثير من أبناء المنطقة, فان كل هذه الاسباب مجتمعة و من حيثيات مختلفة أدت الى اضعاف قيمة العرفان عموما و قيمة ابن عربي خصوصا الذي يعتبر في الوعي الجمعي أنه : عارف متطرف. فالمسألة ليست متعلقة فقط بالتصوف, اذ الامام ابوحامد الغزالي مثلا له شعبية كبيرة في الوعي الجمعي للأمة. و انما الأمر متعلق بالعرفان, الذي هو الجانب الأعلى المعرفي للتصوف. فالعرفان هو عقل التصوف, ان صح التعبير, و ليس التصوف الحقيقي الا الثمرة التلقائية الناتجة بدون تكلف عن العرفان. فالعرفان هو علم التصوف, و التصوف هو شريعة العرفان.

أما تأثير مدرسة ابن تيمية, فان هؤلاء استعملوا وسائل الاعلام و نشر الكتب و تأليف الكتب الجديدة في ادانة التصوف عموما و العرفان خصوصا و ابن عربي بالأخص. فتم احياء الاراء التكفيرية السابقة و تم تسويقها على نطاق واسع. حتى أصبح ذكر اسم ابن عربي في بعض الأماكن والبلدان كأنه مرادف لكلمات الزندقة و الالحاد و الكفر- حاشاه. و من نافلة القول ان كتب ابن عربي في البلدان التي يسود فيها فكر ابن تيمية بصيغته التي أحياها ابن عبدالوهاب و أتباعه من بعد الى يومنا هذا, هي أندر من الكبريت الأحمر, بل قد تجد الكبريت الأحمر و لا تجد فصوص الحكم مثلا. و قد

دعوت الله تعالى أن ييسر لي نسخة من الفتوحات المكية, فاتفق لي بفضله تعالى أن قابلت رجل يبيع الكتب في جدة, حيث أسكن حاليا, و أخبرني انه عنده نسخة من الفتوحات المكية و رضي بأن يبيعني اياها, و لو أردت أن أبتاع المخدرات و المسكرات لكان أيسر بكثير من الحصول على الفصوص او الفتوحات ! فالله المستعان. و قد نشأ بسبب رد الفعل على مدرسة ابن عبدالوهاب تيار من العلماء و الفقهاء الذين يؤمنون بالتصوف و لكنهم لا يريدون أن يظهروا أنهم أنصار لعلوم ابن عربي و فكره و ما قدّمه من معرفة, فهؤلاء يقولون مثلا : خذوا من ابن عربي محاسبته لنفسه و دعوا له احواله و مواجده. الا أن ما يقوم به أصحاب هذا التوجه يدل على عدم وعي حقيقي بميراث ابن عربي, فابن عربي لم يكن من أصحاب المواجيد و الاحوال بالمعنى الشائع, فعرفانه متزن ملئ بالتحقيق, و ان كان يظهر أحيانا وجدا الا أنه دائما يكون وجده محاطا بالعلم و الهدوء و البصيرة. و القيمة الكبرى لابن عربي هي في ما يسميه هؤلاء "مواجده و أحواله" و ليس في الامور المتعلقة بظاهر التصوف فقط, بل ان للشيخ مقولات تظهر أحيانا أنه يذم طوائف من الصوفية. على أية حال, فان فعل الوهابية قد أدّى الى رد فعل من المتصوفة و هي أن يسلّموا بمقام ابن عربي عموما ثم يقبلوا بافكاره أحيانا و لكن فقط الافكار المتعلقة بظاهر التصوف العملي السفلي, و هذا يعني قمع لعرفان ابن عربي الذي هو تاج ولايته و روح امه نبينا محمد عليه الصلاه و السلام.

أما تأثير الهزائم السياسية و الاقتصادية و الاستعمار, فقد أدى كل هذا الى أن جمهور رؤوس الأمة من العلماء و الفقهاء و الكتّاب أصبحوا يريدون أن ينالوا ما يسمونه "السيادة" في الارض. فأصبح التفكير منصبا على محاربة العدو بسلاحه, و العدو في هذه الحالة هو العالم الغربي- الاوروبي الامريكي- و سلاحه الظاهري حسب ما يفهمه هذا الجمهور المذكور هو: القوة العسكرية و المالية و العلمية الطبيعية المظهرية. و بالتالي, لا يوجد عندهم وقت و لا رغبة في أن يبحثوا في العرفان و الفلسفة العالية و ما اشبه, بل ان هذه الأمور أصبحت عند بعضهم محط للسخرية و اعتبارها سببا في "تخلف الأمة". طبعا معيار "التقدم" عندهم هو النموذج الاروربي و الامريكي, و لذلك يكون "التخلف" عندهم هو كل ما يحول دون ذلك "التقدم". فان كان في العصور السابقة حيث "السيادة" للدول الاسلامية, و مع ذلك كان العرفان- و عرفان ابن عربي خصوصا- يعتبر امتيازا لا يناله الا النخبة, بل نخبة النخبة. فما الظن اليوم و الدول "الاسلامية" ( على فرض وجود شئ من هذا القبيل بالمعنى الذي كان عليه في السابق) تعتبر دول "متخلفة" ؟! طبعا ليست المصيبة أن يسمينا الغرب "دول متخلفة" بحسب معاييرهم و منظومة قيمهم, المصيبة هي ان نؤمن نحن بما يقوله الغرب عنا. و المصيبة قد وقعت فعلا. و ليس اليوم- بل اليوم الوضع في تحسن نسبي- و لكن قبل نحو قرن او أقل. و ايمان الشعوب بانها متخلفة أدّى الى ايمانها بوجوب وجود منقذ لها لتسلم لها قيادها, مهما كلف الثمن. و ما أعظم الثمن الذي دفعناه ! كان أصبحنا نؤمن بأي طاغية و حزبه العسكري مثلا, فقط لانه وعدنا باننا سنصبح من "الدول المتقدمة". و التقدم الوحيد الذي نلناه هو التقدم في الهبوط الى أسفل سافلين.

و نشأت عندنا- و هي مستمرة الى حد ما اليوم- الظاهرة التي أسميها " البغل العربي ". البغل لا هو حصان و لا هو حمار, و لكنه هجين, هجين قبيح عقيم, يعمل كثيرا ثم يموت بدون أن ينتج ذاته. و البغل العربي هو فئة كبيرة من الناس, أصبحت لا هي تمارس ذاتها وحياتها على أنهم عرب أو مسلمون, و لا تستطيع بسبب جهلها و سطحيتها- كالعادة- أن تمارس حياتها كالشعوب الاوروبية و الامريكية عموما. فهم نصف عربي و نصف غربي, مع العلم أنهم أخذوا أسوأ ما في العرب و أسوأ ما في الغرب, و أنتجوا لنا بغلا من نوع ردئ جدا. العوام سطحيون دائما, سطحيون حين يتعاملون مع الدين و معارفه, و سطحيون حتى حينما تعاملوا مع دين الغرب و ثقافته. و أول دليل على سطحيتهم في تعاملهم مع "الغرب" هو أنهم يظنون أن "الغرب" هو جماعة واحدة لها منظومة قيم واحدة متشابهة اتفقوا عليها و لا نزاع عندهم عليها, و أن هذه المنظومة مؤلفة من رفض روحانيات الدين و الايمان بالقيمة المطلقة للبشر و جعل كسب النقود و اشباع الغرائز البشرية الوحشية هو هدف الحياة الأسمى و لا شئ وراء ذلك. لنصحح هذه المعلومات بل المغالطات بشئ من الاختصار :

أولا, لا يوجد "غرب". يوجد شعوب متعددة جدا في أوروبا و أمريكا الشمالية و امريكا الجنوبية. وفي معظم هذه الشعوب و البلدان يوجد تعدد واسع جدا في القيم و الرؤى تصل في أحيان كثيرة الى درجة من الاختلاف تشمل النقيض و نقيضه وما بينهما. و لا يوجد "اجماع" عندهم على شئ من هذا كله. بل الى يومنا هذا يوجد نزاعات على مسائل "دينية" و "فكرية" و "علمية" و "ذوقية" و "قانونية" و قل ما شئت. بل في بلد مثل امريكا, يوجد توجهات لفائت عريضة من الشعب اذا عرضناها على من يسمون "متطرفين" عندنا فانهم سيرفضوها لاعتبارهم اياها تطرف زائد عن الحد ! بل الغريب أن الدراسات الروحية و العرفانية و التقليدية في انتشار واسع في اوروبا و أمريكا, و قد ظلت ترتفع في القرن الفائت خصوصا و بلغت درجة عالية في يومنا هذا. و هذه دراسات و كتب و نظريات عظيمة فعلا. بل ان اعتبار الروح و الروحانية جانب مهم و أساسي في الحياة البشرية أصبح له أنصار من فئات متعددة في هذه الشعوب, و خصوصا الشعوب الأكثر "تقدما ". و ليت "المتخلفون" عندنا يطلعوا على توجهات هذه الفئات التي تعيش في أوروبا و أمريكا مثلا. فاعتبار "غرب" و "مادية" كلمات مترادفة يدل على جهل من نوع غريب.

ثانيا, يوجد ثلاث قوى يريد "البغل العربي" أن يكسبها, حسب ما يدعي على الاقل. القوة العسكرية, القوة المالية, القوة العلمية الطبيعية. و يفترض البغل العربي أن نبذ الدين عموما و العرفان و التصوف خصوصا هو سبب ضروري لكسب هذه القوى. و الجواب عن ذلك باختصار:

أما القوة العسكرية. فمن الناحية التاريخية : الى يوم هزيمة الجيوش العثمانية بعد عصر السلطان سليمان القانوني- رحمه الله- و بداية الانحدار, فان الجيوش "الاسلامية" كانت هي أقوى جيوش تدب على وجه الارض على العموم. باستثناء الجيش المغولي في فترة معينة و الذي أصبح ضمن الجيوش الاسلامية لاحقا و كان من أهم أسباب قوته الزائدة هو الضعف الزائد للدول الاسلامية لأسباب

يذكرها أهل التاريخ و لسنا بصددها هنا. فالدين لم يكن يوما سبب لضعف القوة العسكرية للمسلمين. بل ان العكس تماما هو الحق, أليس اليوم يتهم أعداء الاسلام الاسلام بانه دين حرب و وحشية و همه الوحيد هو تكوين امبراطورية تحكم العالم؟ فسبحان الله. و لعل الجيش العثماني هو أقوى جيش اسلامي في تاريخ الأمة او لا أقل من أقوى الجيوش. و من المعلوم أن العثمانيين كانوا صوفية, بل كانت الطريقة البكتاشية هي الطريقة التي عليها عامة الجيش- و الانكشاريين خصوصا- و نخب الدولة, و البكتاشية تعتبر عند البعض طريقة صوفية مغالية في التصوف ! و لم يؤثر هذا على قوة الجيش, بل ان هذا أعطاه قوة كبيرة على الانضباط و الالتزام . و اصبح "هجوم التركي" مثل شائع يستعمله الشعراء كرمز على القوه و الجساره و الاقدام في الحرب بلا اي تهيب.

و من الناحية الحالية, فان الجيش الصهيوني مثلا يعتبر من أقوى الجيوش. و لا يخفى التوجه الديني الذي يقف وراء هذا الجيش بل الدولة عموما, و ان كان يوجد صهاينة ملاحدة, الا أن الرؤية الصهيونية تعتبر دينا بحد ذاتها لمن يفهم معنى الدين الأوسع- الذي هو رؤية للوجود و عمل في اطار هذه الرؤية. و الجيش الأمريكي أيضا فيه توجهات مسيحية لا تخفى .

و بغض النظر عن الأمثلة, فان القوة العسكرية تعني أساسا ثلاثة أمور: جنود, انضباط, أسلحة. أما الجنود فيا كثر عدد العرب و المسلمين. و أما الانضباط, فيبنى على رؤية و هدف و في الاسلام ما يكفي من حيث الرؤية و الهدف الذي يجعل الصبي صاحب الخمسة عشر عاما يمشي على الالغام ليفجر نفسه و يعطي طريقا آمنا للجنود خلفه (كما حدث في الحرب الايرانية- العراقية مثلا ) . و أما السلاح فهذا يرجع الى القوة المالية. و الأهم من كل هذا, هو ان توجد حكومات ترغب و تقدر على أن تبني جيشا قويا. و لا يخفى حال حكومات العرب و المسلمين عموما اليوم. فلا تلوموا الاسلام, و لا تلوموا أيضا المسلمين, بل اللوم يأتي أساسا على بعض الحكومات الخاضعة لأوامر هذه الدولة الغربية أو تلك, و لا تستطيع أصلا أن تبني جيشا قويا حتى لا تستقل فعليا كما هي مستقلة اسميا و صوريا .

و أما الناحية المالية, فان عدد أفراد الأمة الاسلامية اليوم نحو مليار و ثمانمائة مليون, لنخرج منهم ثلاثمائة مليون حسبوا في الاسلام و هم ليسوا منه و لا يرغبوا ان يكونوا منه بل و يصرحوا أنهم ليسوا منه . فيبقى مليار و خمسمائة مليون على الاقل يعتبرون أنفسهم من الامة الاسلامية. و الدول التي تصنف على أنها "اسلامية" تمتد من أقصا المغرب الى أقصا المشرق. و نحن في كل القارات. و منّا من يعيشون في مراكز القوة المالية و العسكرية و العلمية الطبيعية في العالم. و المنتجات التي تصدرها الدول الاسلامية و القدرة الكامنة عندها يمكن ان تكفي ليس فقط لكل أهل هذه الأرض بل ثلاثة كواكب أرضية أخرى. و لكن مرة أخرى, لا علاقة لا للأسلام و لا لكثير من المسلمين بهذا. فان دول كثيرة من الدول "الاسلامية" أراد أرباب القوة الظاهرة في الارض أن تكون أسواقا لاستهلاك بضائع الدول الغربية. و أموال كثير ممن ينتمون ظاهرا او باطنا للأمة الاسلامية تنفق في

البلاد الغربية و تودع في بنوكهم. و ما يبقى من أموال في الدول الاسلامية و العربية يتم توزيعه بحيث ينال القلة نصيب الأسد و البقية و الكثرة تنال نصيبا يكفيها للعيش برفاهية في حد أسرها الصغيرة أو بحيث تعاني لتعيش. و فقط لأذكر سابقة واحدة لها قيمتها, فان السلطان عبد الحميد العثماني لما أراد أن يبني قطار الحجاز الشهير قبل نحو مئة سنة, بناه ليس فقط بماله الخاص او مال الدولة, بل ساهم في بنائه جمع كبير من أفراد الأمة الاسلامية الذين تبرعوا لاقامة هذا المشروع. تصور أن المليار و نصف مسلم اليوم أرادوا أن يبنوا شيئا لصالح الأمة ككل, هل سيكون من الصعب أن يتبرع كل فرد من الأمة بعشرة دولارات مثلا كمعدل متوسط ؟ عشرة دولارات ضرب مليار و نصف, هذه خمسة عشر مليار دولار يمكن جمعها بدون مبالغة في أقل من أسبوع, ان وجد فعلا مشروع للأمة و تؤمن به الأمة. فما بالك و أن الكثير من أثرى أثرياء العالم هم ممن ينتسب الى الأمة. الثروات الطبيعية و الحيوانية الموجودة في البلاد العربية و الاسلامية ثروات عظيمة جدا, بالرغم من كل الاجحاف و القمع الذي يمارس ضدها او ضد بعضها. فنحن المسلمون لا نشتكي اليوم من قلة موارد طبيعية و لا موارد حيوانية, و لا موارد بشرية. هذه كلها موجودة. و امكانية جمع الاموال لغاية اسلامية موجودة و ممكنة ( التبرعات للفلسطينيين كمثال. مع تذكر النهب الذي وقع على بعضها ان لم يكن معظمها ). و الرغبة في قوةالأمة موجودة. فحالتنا اليوم تشبه الى حد ما قصة ذو القرنين في القرءان. فالقوم الذين طلبوا من ذي القرنين ان يبني لهم السد, كانوا يملكون المال و العمال و الرغبة و الفهم و لكنهم احتاجوا الى قيادة واعية قوية و زؤيه متوحده في المجمل.

و أما من الناحية العلمية الطبيعية, فانه من غير العدل أن ينسب حب الجهل الى دين قرآنه مكون من نحو ستة الاف اية يتم ذكر العلم و الفكر و الدراسة و البصر و الاعتبار و الانتفاع بموارد الارض و نحو ذلك أكثر من أربعة الاف مرة ! كيف و عالم الافق الأدنى يعتبر كتاب من كتب الله و دراسته تعتبر على حد دراسة القرءان الذي نزل على الرسول محمد عليه السلام . لا يوجد شئ يمنع من دراسة المسلم لما يسمونه "الطبيعة" بل كل ما عندنا يدفع الى هذه الدراسة, مع ضرورة فهم الأولويات و اعطاء كل شئ حقه. نعم لا أظن انه من الممكن أن يوجد مسلم من هذه الامة ينذر كل حياته و وقته لدراسة جانب من جوانب "الطبيعة" مع اغفال اي اهتمام معرفي و علمي اخر, كالعلم بالله تعالى و الأسرار الحقيقية للوجود. نعم هذه الدنيا "متاع" و الاخرة هي "دار القرار", و من العقل البديهي أن تكون الاولوية لما هو خالد و غاية على ما هو مؤقت ووسيلة. و لكن هذا لا يعني اضعاف دراسة الطبيعة الدنيا و انما يعني اعطاءها حقها بحسب قيمتها الفعلية التي قررها الله و الأنبياء و العرفاء. بل انه في حالات كثيرة و الى زمن قريب بل و الى زمننا هذا, فانه من علماء الطبيعة من كانوا أيضا علماء بالله الى حد او اخر و أصحاب اهتمام بالروحانيات العالية. بل ان من علماء الطبيعة- الغرب-من كان له اهتمامات روحانية يعتبرها بعض الروحانيين أنها روحانية متطرفة ! كاسحاق نيوتن مثلا. و الذي يقال انه أعظم عقل علمي طبيعي او من أعظمها. نعم, للانصاف, فانه ليس من الغريب أن نجد فئات من المسلمين تزهد بالكلية في العلوم الطبيعية بسبب

غلوها في فهم معنى الحياة الاخرة, و الخوف الشديد من العذاب الممكن و الرغبة الشديدة في النعيم المقيم. و لكن هذه الحالات المغالية لن يتم معالجتها بالالحاد بل بالعرفان. و عرفان ابن عربي بالاخص، و من يسبح و يغوص في بحر عرفان ابن عربي يدرك هذا المعنى. فليتأمل هذا.

فاذن: ان لم يكن العرفان هو الوسيلة العظمى لرفعة الامة الاسلامية, فانه لا توجد وسيلة أخرى يمكنها أن تفعل ذلك. مع تذكر ان العرفان غايه في ذاته ، و انما تفيض فوائده الاخرى تلقائيا و عفويا منه.

و من "مناقب" البغل العربي, أنه لا يفقه الأسس و المبادئ التي يقوم عليها المنهج المسمى بالمادي في النظر في الشؤون الطبيعية و الانسانية. فهو ينظر الى نتاج المفكرين الماديين اصحاب المنهج الذي سموه "العلمي" بالصيغة الاحتكارية الحصرية, و يعتبر أن نتائجه "موضوعية" بحتة. و هذه من أكبر مشاكل البغل و أكبر مشاكل المنهج المادي عموما. و هذه النقطة تحتاج الى دراسة خاصة, و قد أقيمت حولها فعلا دراسات كثيرة فنكتفي بالاحالة على أهم المؤلفين فيها و ندع شئ من تفصيلها الى مباحث لاحقة ان شاء الله في الكتاب. فمن أهم من بحث في هذه النقطة, أي الأسس الفعلية و الفلسفة وراء "المنهج العلمي" كما يسمونه, و نقدها و قارن بينها و بين أسس المنهج العرفاني الحقيقي. نذكر ثلاثة مؤلفين و الثلاثة مسلمين من أعظم العقول التي رأيتها في هذا القرن بل و من أعظم العقول الانسانية في هذا المجال عموما :

رينيه غينون (توفي 1951 م) , المسمى بعد اسلامه بالشيخ عبد الواحد يحيى. و له مؤلفات كثيرة أنصح بدراستها بعمق كلها, و ترجمتها كلها الى العربية في أسرع وقت ممكن و نشرها على أوسع نطاق.

فريثجوف شوون (توفي 1998 م) , المسمى بعد اسلامه بالشيخ عيسى . و كذلك له مؤلفات كثيرة أنصح بدراستها بعمق كلها, و ترجمتها كلها الى العربية في أسرع وقت ممكن و نشرها على أوسع نطاق.

السيد حسين نصر ( لا يزال حيا-اليوم ٢٠١٤م- أطال الله في عمره) . كذلك له مؤلفات كثيرة أنصح بدراستها كلها بعمق, و ترجمتها الى العربية في أسرع وقت ممكن و نشرها على أوسع نطاق. و خصوصا كتابه: العلم و المقدس. و هو تاج كتبه كلها.

بعض كتب هؤلاء الثلاثة قد تمت ترجمتها و لكنها غير منشورة على نطاق واسع, و البعض الاخر لم يترجم. و لو يتم انشاء جمعية في العالم العربي الاسلامي للاهتمام بكتب هؤلاء و من تبع مدرستهم, و ترجمتها و نشرها, فانه خير عظيم و من اهم الوسائل لنشر روح المعرفة الحقة في الأمة. و هذا لا يعني طبعا أن كل صغيرة ذكروها تعتبر حقا مقدسا, و هذا بديهي. و لكن في هذه

الكتب من العلم و المعرفة و التحقيق في القضايا الشئ الكثير جدا, و فيها وعي عميق بالعالم المعاصر و أسسه و نقدها و تبيان قواعدها و فلسفتها, و تبيان للحقائق الدينية و العرفانية و كشف أسس التقاليد الدينية لشتى الديانات المعتبرة و ابراز العوامل المشتركة و ابراز عوامل الاختلاف و تبيان سبب هذا الاختلاف و جذوره و مبادئه و نطاقه و لوازمه.

و ما أؤمن به و أدعو اليه بخصوص الشيخ الأكبر هو التالي : نشر كتبه, خصوصا الفتوحات و الفصوص, على أوسع نطاق. و اقامة مجالس لدراستها في شتى أنحاء الأمة. و من أوتي الفهم سيفهم. و مجرد قراءة كتب العرفاء يورث نورا و روحانية, حتى أحيانا و لو لم يعقل الشخص كل ما يقرأ. و هذه خاصية أبرز من نجدها عندهم هو ابن عربي, في فصوص الحكم.

قيمة الانسان الحقيقية و مرتبته في الوجود, و مقتضيات هذه المرتبة. هذه هي أهم ثلاثة مسائل ينبغي على كل انسان ان يعرفها و يتذكرها. و هي كعبة العلوم الدينية . و الفص الآدمي الذي هو الفص الأول من فصوص الحكم هو القسم الذي خصصه الشيخ لتبيان أهم ما في هذه المسائل. و باقي الفصوص أيضا تتحدث عن ذلك و لكنها أشد تركيزا في هذا الفص الآدمي, و لذلك اخترناها كبداية و مقدمة.

هذه الدراسة لن تكون بطريقة اكاديمية, و لن تكون بحيث نتحدث عن معاني الكلمات و ما قاله الشراح الاخرون . بل سنتخير مقاطع و كلمات من الفصوص و ندرسها و نتأولها, قد نكتب في مواضيع يظهر أنها استطراد و لكنها ليست كذلك, اذ سنتخذ المقطع كنقطة انطلاق لمباحث متعلقة به بنحو مباشر او غير مباشر بالقدر الذي يفتح لنا و نساق اليه و نرى أنه من الأهمية ذكره. فستكون الدراسة حرة و لكنها تدور في فلك النص الأكبري على صاحبه الرضوان الالهي.

و أسلوب تقطيع الفقره على عبارات ، بل العباره الى كلمات إن اقتضى الأمر ، للتعليق على العباره التي هي جزء من الفقره الكامله ، هو من الأساليب التي تعلمناها من القرءآن - و تعلمها العلماء من قبلنا من نفس الايه او من غيرها . فالقرءآن يقول في سوره ال عمران ، الايه ٧٣ ، يذكر قول طائفه من أهل الكتب " و لا تؤمنوا إلا لمن تبع دينكم قل إن الهدى هدى الله أن يؤتى أحد مثل ما أوتيتم أو يحاجوكم عند ربكم قل إن الفضل بيد الله يؤتيه من يشاء و الله وسع عليم " . لاحظ أن قولهم كاملا هو "لا تؤمنوا الا لمن تبع دينكم أن يؤتى أحد مثل ما أوتيتم أو يحاجوكم به عند ربكم " و لكن التعليق القرءاني على هذا الكلام جاء بعد تفقير هذا النص الى فقرتين او عبارتين ، و جاء التعليق في "قل" و ما بعدها. فالكلام مترابط ، و يبني الانسان آخره على أوله ، و يبطن أثناء اطلاق الكلام المعاني الكثيره او القليله ، و لهذا فأن تفقير النصوص او العبارات ، ثم النظر فيها كل على حدى يعتبر من الاساليب المعرفيه الممتازه لفقه النصوص و فك أسرارها و مبانيها و أصولها أو لاستلهام

الأمور منها و التفريع عليها و شرحها و ذكر ما يشابهها مما يؤيدها او نقدها و تصحيحها او نقضها و بناء ما هو خير منها و نحو ذلك من شؤون التعقل و التفقه .

نسأل الله تعالى أن يفتح لنا بالحق و هو خير الفاتحين, و أن يعصمنا من الزلل فانه ولي كريم, و أن ييسر لنا فهم مقاصد الشيخ و تفهيمها للقارئ انه على كل شئ قدير.

هذا ما عندنا من التمهيد..فتعالوا ننظر ..

# (خطبه المؤلف)

(١)

العرفاء يكتبون كأنهم يخاطبون القلوب ، بل هم يخاطبونها و يمدونها بالأسباب الغيبيه من وراء حجاب المكتوب . فروح العارف تبقى في ما كتبه ، كبقاء شعاع الشمس داخل الشجره و الذي منه تخرج النار من الشجره حين حرقها . و الشجره هي كتبه ، و الحرق هو توجه المخلص العاشق للحق تعالى ، المستمد من همه العارف ، بالاراده الكليه و الايمان بمقامه و التسليم بدرجته عند الله . فان القاتل لا يرث كما ورد في الميراث النبوي ، و من جحد مقام عارف فقد قتله ، اي بالنسبه له هو و ان كان العارف حي لا يموت عند ربه كالشهداء ، بل هم أكبر الشهداء كما ان ذكر الله أعظم من كسر السيوف في سبيل الله . و العرفاء هم أهل الذكر على التحقيق .

و من هنا افتتح الشيخ الاكبر الفصوص بما افتتح ، و ان كانت هذه الطريقه من الافتتاح بالحمد و الصلاه على النبي مما تعارف عليه أهل الكتابه و العلم على مر العصور، فالصوره واحده ، الا ان الشيخ لولا انه يجد في ذلك روح خاصه لما قام به . و هكذا الانسان الفرد ، ينفح روح فرديته في كل ما يقوم به ، حتى فيما يقوم به مما يسمى ب " الأمور العاديه " او " الاعتياديه ". فلا عاده و لا اعتياد عند أهل الله . اذ وعيهم بالوجود يتجدد بتجدد الانفاس ، و لا تمر عليهم لحظتين متساويتين في القيمه، لانه لا تمر لحظتين في الوجود متساويتين في القيمه من حيث المبدأ .

يكتب الشيخ ( الحمد لله منزل ) . و تخصيصه لاسم الله ، الذي هو الحضره الجامعه لكل الأسماء الحسنى ، بالانزال ، يعني أمور متعدده ، منها أن علاقه الانسان بالله تعالى هي علاقه مستقبل . و حقيقه الانزال هي الحقيقه الجامعه لكل ما يمر فيه الانسان و يعيشيه في ذاته و افعاله و تجلياته و افكاره و مشاعره و كل ما يخصه في أموره الخاصه و العامه . كقول موسى حين سقى للامرأتين "رب اني لما انزلت إلي من خير فقير " و غير ذلك. و منها أن الرؤيه الوجوديه الاساسيه للدين و العرفان هي أن الوجود على طبقات و مستويات و درجات ، و الله تعالى هو المبدأ الأعلى ، و من هنا يعتبر كل ما يرد من الله " منزل ". و منها أن الشيخ الاكبر نفسه قد استقبل هذا الانزال من لدن

الله حين كتب الفصوص ، فهو كتاب منزل من لدن الله ، بالمعنى العرفاني كما يبين الشيخ بعد ذلك، و هو انزال بواسطه النبي صلى الله عليه و آله ، اذ النبي هو واسطه الفيض المطلقه للخلق ، بدايه من وساطه فيض كشف الهويه الاحديه و لذلك انزل "قل " ثم انزل بعدها " هو الله أحد". و لم ينزل القرءآن ب: بسم الله الرحمن الرحيم ، هو الله احد . ثم وساطه فيض كشف المبدأ الأعلى ، و بقيه ما كشفه بواسطه النبي في هذا القرءآن العظيم .

( الحمد لله منزل الحكم ) و ذلك لان معرفه الحكم ، و هي اسرار الوجود التي تظهر احكام أوله باخره ، و ظاهره بباطنه ، و عاليه بسافله ، و قديمه بمحدثه ، هذه المعرفه هي النعمه العظمى و المكانه العليا و المملكه الكبرى التي يهبها الله لمن اختصهم برحمته و سبقت لهم منه الحسنى. فاذا عرف الانسان ذلك و قال : فمن أين أطلب هذه الحكم ؟ فان مجرد سؤاله لهذا السؤال يعني أن السائل ليس ممن يملك الاستعداد او الاجتباء ليكون ممن تنزل عليه هذه الحكم ، اذ لو كان من أهلها لما سأل مثل هذا السؤال اصلا ، فالذي يسأل : كيف نشفي الامراض ؟ لا يكون طبيبا و لا باحثا في الطب . الطبيب لا يسأل مثل هذا السؤال البدائي ، و انما يعرف الطرق المناسبه للوصول الى الاجابه الاجماليه و التفصيليه لهذا السؤال ، و ان كان يتعاون مع غيره في حالات معينه . و في العرفان ، الذي هو الطب الأكبر و الشفاء الاوسع ، نفس السؤال يمكن ان يطرحه البعض ، و بطرحهم يثبتون انهم من غير العرفاء او لا اقل من غير العلماء بالطريق الذي ينبغي سلوكه لبلوغ هذه الحكم. فيأتي قول الشيخ ( منزل الحكم على قلوب الكلم ) فالحكم تطلب من قلوب الكلم ، الكلم هم الأنبياء الذين يأتون بالتنزيل و الصور ، و الأولياء العرفاء الذين يأتون بالتأويل و روح العقل . و خصهم بعباره ( الكلم ) اشاره الى امرين : قول الله تعالى " اليه يصعد الكلم الطيب " و هو معراج أهل الله ، الذي هو صعودهم في مكاشفاتهم و بلوغ أسنى المراتب في العوالم السبعه المقدسه ، و هنا الفرق بين الانبياء الذي ينزل عليهم التنزيل، بينما الاولياء العرفاء يصعدون للتأويل ، و التأويل هو الصعود الى الأول ، مما يلزم عنه المرور بكل المراتب و المقامات التي بين اخر نقطه في اسفل التنزيل، صعودا الى أعلى نقطه في هويه الأول تبارك اسمه ، و ادراك ما بين ذلك من اراضين و سماوات و عروش و غيوب ، اي عالم الملك و الملكوت و الجبروت و الهاهوت او اللاهوت ( فمن نظر اليه بعين التجريد كان عالم الهاهوت من " هو " . و من نظر اليه بعين التجلي كان عالم اللاهوت من " اله " و الاله يقتضي المألوه، اما محض الهويه فتفنى فيها كل الاعتبارات الرسميه و العلميه و الخلقيه ). هذا هو الأمر الأول. و الأمر الثاني هو لان هؤلاء العرفاء انما يأتون و ينشرون المعرفه بواسطه الكلم ، اي الكلام و الكلمات . و بالتالي لا يتكلمون الا مع من يريد ان يستمع ، فهم دار السلام فلا يقولون الا سلاما لمن جاء يطلب السلام . فهم ليسوا باهل دعوه و لا جمع حشود و لا تجييش جيوش و لا بناء حجاره فوق حجاره و لا شئ من هذه الاعتبارات الوسائليه يخصهم فيما يتعلق بعمق مهمتهم او قبل فيض قلوبهم. و هذا يكشف جانب من شخصياتهم ليتقصاها المتقصي الراغب و يتبعها المحب الطالب.

( بأحديه الطريق الأمم ) فكل العرفاء يتلقون المدد و الكشف و الافكار و الكلمات و الاسرار من نفس الطريق . فهم كلهم اخوه . فدينهم واحد ، و نورهم واحد ، و روحهم واحده . و الطريق ( الأمم) يعني انه الافضل و الاقرب ، و الذي هو كامن في عمق القلب ، اي عالم الغيب ، و من هنا لا اهتمام لهم بما يدور في العالم السفلي الا بالاعتبار الوسائلي البدني ، اي ان أمور سلام المعيشه و الأمن تعتبر وسيله للتفرغ لا غير. و أما طريق المعرفه فهو دائما سلوك في عالم الغيب و الملكوت و ما وراء الملكوت. (من المقام الأقدم ) و بالتالي مبدأ معرفتهم شامل كلي محيط ، لان المدد يأتيهم من (المقام الأقدم) الذي ليس وراءه شئ، و ليس فوقه شئ ، و بالتالي هو محض الهويه الاحديه و المجمع الأقدس للذوات و الامكانات و الاحتمالات الفانيه المستهلكه في عين ذات ال هو عز و جل.

فان قيل : فما بال هذه الاختلافات ان كان هذا هو الحال ؟ الجواب :( و ان اختلفت النحل و الملل لاختلاف الأمم ) . فاختلاف الأمم هو سبب اختلاف النحل و الملل و ليس العكس. فاختلاف الأمم ذاتي لها لا مجال لرفعه . " و من ءاياته اختلاف السنتكم و الوانكم " . و لا تبديل لكلمات الله . فاختلاف الالسنه و طبيعه كل لسان و مستواه ، و اختلاف الالوان الذوقيه و الصوريه و المشاعريه و البيئيه و الوقتيه و الحضاريه و بقيه الاختلافات ، هذه تجعل الأمه ، كل أمه ، لها طباع خاصه و وعاء خاص. و لون الماء كلون الاناء . و العقيده الحقيقيه للعرفاء في كل زمان و مكان تكمن وراء حجب كثيره في ديانه و ثقافه و لغه كل امه . فالماء واحد ، و لكن تعدد الوان الانيه اظهر الماء بالوان متعدده فاوهم اختلاف مصدر المعرفه و طريقه تحصيلها ، و لا يتوهم هذا الا من قصر وعيه و ضعف نظره . فالعرفان دين الاديان . و الطريق الاسلم للسلام بين الاديان كما تتسالم الاشجار المختلفه الثمار في الحديقه الواحده . و لكن اختلاف الأمم يعني ضروره ان تبقى الامم متفرقه ، و هذا سيظل كذلك شاء من شاء و أبى من أبى . فالوعي بالواقع كما هو ان لم يكن يوجد سبيل لتغييره ، احسن من معاندته مما يشقي المعاند و لا يغير الواقع . فضلا عن انه لا يوجد عله راقيه لطلب مثل هذا التوحيد اصلا على فرض امكانه الواقعي . و من فروع ذلك التسليم لايه الله في اختلاف الالسنه و الالوان ، هو ان يلتزم كل أهل دين و فرقه و طائفه أي كل أمه بما عندها و تحافظ عليه و تقوم به حق القيام بروح و معرفه. و أما الاشجار الميته فتلقى في النار و لا كرامه . انما الحديث عن الحدائق القائمه ، المستمده من ماء المعرفه و الحياه ، المثمره ثمارا طيبه نافعه للناس . فالكلام عن الحدائق ذات البهجه ، بلسان هذا القرءآن ، و أما حدائق الشوك و الحنظل و الزقوم ، فانما يطلب بقائها من ليس له في الاخره نصيب يغبطه احد عليه . ففريق بين حدائق البهجه ، و حدائق التعاسه و الانتكاسه . و الشيخ الأكبر لا يساوي بينهما بحال من الاحوال ، و لهذا ينقد و ينقض احيانا ، و لو كان يقبل كل شئ من كل احد على ما يزعم البعض ، لما وجدنا ينقد شيئا فضلا عن ان ينقضه و يذم اهله - كما سنرى لاحقا في الفصوص ان شاء الله تعالى و فتح علينا و أمدنا الشيخ بهمته و شعاع شمس عقله .

( و صلى الله على ) الصلاه من الله هي التنوير . كما ورد في القرءآن " هو الذي يصلي عليكم و ملائكته ليخرجكم من الظلمات الى النور " . و الصلاه على النبي هي الصلاه الكبرى على واسطه

الفيض المطلق عزت ذاته ، و هي صلاه بالاسم الجامع ( الله ) مما يشهد للوساطه المطلقه. ( على ممد الهمم ) الممد هو الوسيط الذي يعطي ما دونه مما يأخذه ممن فوقه . و بالتالي للنبي يد على كل مخلوق وصل لكمال ، و كل موجود نال فضل جمال ، و كل عارف ارتقى درجه في عالم الجلال ، و كل مؤمن هداه الله بعد الضلال . فالنبي أولى بالمؤمنين من أنفسهم ، لان أنفسهم منه و به ، و لولاه لبقوا كفارا ضلالا كالانعام بل هم اضل سبيلا . و ( الهمم ) هي اخص ما في الانسان . و هي الدافع الاعمق الذي يجعله يتوجه لشئ او يريد شيئا او يعمل لشئ . فتكون يد النبي و مدده لها كل خير قام به مخلوق و انسان . و الخلق ظلمه بذاته ، و انما رش الله نوره عليه بعد ذلك ، بواسطه ( ممد الهمم ) صلى الله عليه و بارك علينا بالصلاه عليه. ( ممد الهمم ، من خزائن الجود و الكرم ) فالجود تشير الى الوجود، و الكرم يشير الى ما فيه كمال الموجود . فكل معلوم لله في الازل ، انما خرج الى ساحه الخلق بواسطه امداد النبي ، و كل كمال يناله المخلوق و دعاء يستجاب له و رزق يساق اليه انما يساق بامداد النبي . و الامداد الاخر، الذي هو بحسب النبي في تجليه الارضي خصوصا ، يمد الناس من خزائن جود القرءآن و كرمه الشامل الذي فيه تفصيل كل شئ . و هذا الامداد يكون ( بالقيل الاقوم ) الذي هو في المستوى الأعلى قول كن الذي هو وسيله الخلق ، و في المستوى الأدنى منه بالقرءآن الكريم الذي يهدي للتي هي أقوم . ( محمد ) و هو الاسم الجامع لكل سمات الانبياء و الملائكه و الاولياء و الصالحين. و الاسم الجامع لكل خير يمكن ان يحرزه انسان بما هو انسان. و اسم محمد في اسماء الانسان الكامل ، كاسم الله في الاسماء الحسنى ، اي من حيث جامعيته و شموليته . ( و على آله و سلم) و آل محمد هم كل من استمد منه العطاء النوري و الضياء القرءآني ، و على قدر معرفتهم بالقرءآن يكون قربهم من محمد ، و بقدر تحققهم في مقامات الانبياء و معرفه اسرار الانبياء، يزداد قربهم من محمد ، كما ان كلما ازداد معرفه الانسان بالاسماء الحسنى ازداد قربه من الله تعالى .

( أما بعد ) فهذا الذي فات هو المقدمه الاساسيه التي على من يريد ان يفتح له فصوص الحكم ان يدركها و يؤمن بها . و بعد ذلك يستطيع ان يكمل في الباقي ، و ان وجد مانعا يحول بينه و بين الايمان بهذه المقدمه ، و كان رافضا لها تماما - و العياذ بالله - فان اكمال قراءه الفصوص سيكون كالكافر الذي يقرأ القرءآن - مع فارق التشبيه - لا يزيده الا خسارا . فان الفصوص هم تبيين تفصيلي لهذه المقدمه ، و ضرب امثله لها ، و كشف للاسرار الكامنه فيها . فمحل هذه المقدمه من الفصوص من حيث اجمالها لمطالب بقيه الفصوص ، كمحل سوره الفاتحه المباركه من حيث اجمالها لمطالب القرءان كله مقارنه مع بقيه سور القرءآن العظيم . فليتبدر القارئ المريد جيدا في هذه المقدمه ، فان ما بعدها شرح لها . و هي و ما بعدها شرح للعرفان كله في لبه الجوهري ، و علاقته بالقرءآن الكريم الذي هو القيل الاقوم و السر الاكبر .

( فإني رأيت رسول الله صلى الله عليه و سلم في مبشره ) المبشره هي الرؤيا الصالحه يراها العبد او ترى له كما ورد في الميراث النبوي النقلي . و الرؤيا في ما يخص العرفاء تتم في عالم الملكوت، و هو مستوى فوق الملك و دون الجبروت . أي في السماوات . و بحسب السماء التي يرى فيها

العارف الرسول يكون مستواه ، و الشيخ الاكبر في المستوى الأعلى من ذلك ، و بالتالي رؤيته للرسول كانت في أعلى سماء ، و هي شهود حضره النبي في مقام التنزل الأول لعالم الخلق . فهي تتم في البعد النسبي . و لذلك كتب الشيخ تفاصيل نسبيه ليشير الى هذا المعنى ( في مبشره أريتها ، في العشر الاخر من محرم سنه سبع و عشرون و ستمائه بمحروسه دمشق ) فقوله ( أريتها ) يعني انه لم يكن له علاقه شعوريه او لا شعوريه بجلبها . فيد الغيب ، و هي ما يشير اليه بناء كلمه (اريتها) بدون تعيين مصدر هذه الرؤيه ، فيد الغيب هي التي اختارته لايصال مضمون هذه الرؤيا لعالم الناس بل للخلق كله بنحو مباشر او غير مباشر . فالشيخ الاكبر بذكره لهذا التاريخ النسبي يريد ان يقرر بان هذا الكشف الذي أوتيه هو ايضا نسبي من حيث مظهره ، و ان كان مطلقا من حيث غيب محتوياته . و هذا يعني ان المكاشفات التي قد تأتي لاحقا لمريدي الشيخ او غيرهم يجب ان تعطى قيمتها و احترامها و لا يكفر بها على أساس ان الشيخ الاكبر قد أوتي كل ما يمكن أن يؤتاه انسان من حيث انه خاتم الأولياء و مجمع بحرين الاعتبار و الاخبار - و هو كذلك قدس الله سره. الا ان نعم الله يجب ان يحدث بها و لا يكفر بها على أساس نعمه اخرى ، فهذا من سوء الادب مع حضره الحق تعالى . و قد ورد في الميراث النقلي ان الله تعالى يستمع لقارئ القرءآن كما يستمع صاحب القينه الى قينته ، اي السيد صاحب الجاريه المغنيه الى جاريته و هي تغني ، فضرب مثل الله بالسيد و مثل الذاكر المفكر بالله بالجاريه. فالكفر بانزال من لدن الله يشبه جاريه يهديها سيدها هديه فترفضها و تقول: اني مكتفيه بما اهديت به تلك الجاريه الاخرى . و هو من سوء الادب بين العشاق و المحبين و العباد المخلصين. ( العشر الاخر من محرم) و هي توازي العشر الاول من محرم و لذلك لم يعين يوما محددا منها ، و هي ايام الدماء و مصيبه كربلاء التي تشير الى هلاك معاني ظاهر التنزيل بهلاك أهله و هو الامام الحسين سلام الله عليه و من معه ، و العشر الاواخر تشير الى اعاده بعث و احياء ظاهر التنزيل و باطنه بنفخ الروح في القائم به في وقته و هو الشيخ الاكبر محي الدين ابن عربي سلام الله عليه ، فان كان الدين قد مات رمزيا بعلو دوله فرعون الجاهليه على موسى الدوله المحمديه في العشر الاول من محرم ، فان الدين قد بعث بعلو دوله موسى المعرفه الالهيه على تفريق فرعون الجاهليه لعباد الله و جعلهم شيع يذيق بعضهم بأس بعض. فبعث رسول الله صلى الله عليه و آله الشيخ الاكبر ليحي الدين - كل الدين في كل مكان و زمان - عن طريق كشف سر كل دين و خصوصا ميراث النبي الاكرم محمد سلام الله عليه . ففك موسى السحر و اغرق ال فرعون ببحر العرفان . فبارك الله في بلده فيها مرقد محي الدين و بارك الله في قلوب حوت علم محي الدين.

( و بيده - صلى الله عليه و سلم - كتاب ) فالكتاب كان ناجزا مفروغا منه في ذلك المقام . و كون طرف الكتاب بيد الرسول ، في ذلك المقام الغيبي العلوي ، يعني ان من يمسك بطرف كتاب الفصوص من هنا سيصل ان شاء الله الى لقاء رسول الله و تقبيل يده الشريفه هناك . فالرسول لم يعط الكتاب باحد ليعطيه للشيخ ، و انما اعطاه اياه مباشره ، مما يعني ان نفحه من روح الرسول حاضره في عمق هذا الكتاب الكريم . ( فقال لي : هذا " كتاب فصوص الحكم " خذه ، و اخرج به

الى الناس ينتفعون به ) قوله ( خذه ) يعني أنت . أي اعقله انت اولا ، ثم دعه يفيض منك الى الناس فتكون أنت واسطه بيني و بين الناس . فابن عربي بمقتضى هذه الرؤيا يعتبر رسول رسول الله - و رؤيا الرسول حق . و مثل حضره ابن عربي من يقبل قوله و تصدق روايته بلا ترديد لحظه . و ليتق الله الذين يقبلون روايه الخوارج و النواصب عن رسول الله و لا يقبلون روايه قطب المعرفه النبويه او يترددون فيها . و انما نشير اشاره مذكر و لعلهم يتقون ، و الا فهؤلاء على الاغلب ليسوا من أهل هذه المعرفه . فنكمل حديثنا بدون ذكر ما يشوش عليها ، فانما نكلم من يؤمن بهذه الطريقه التي لو استقاموا عليها لاسقاهم الله ماءا غدقا . ( و اخرج به الى الناس ) مما يعني انه منشور بعثه الشيخ الاكبر للأمه ، بل للأمم، فان الرسول لم يخصص ناس دون ناس. بل اطلق ( الناس) و قد صدق رسول الله و قد انتفع بهذا الكتاب العظيم ما لا يحصى من الامم على اختلاف الالسنه و الالوان و الاديان . فحين تأخذ فصوص الحكم فاعلم انك تأخذ رساله من رسول الله ، حملها بيده الشريفه و سلمها لرسوله في ذلك المقام القدسي. ( ينتفعون به ) و هذه شهاده الرسول صلى الله عليه و آله . و ليتق الله اخواننا من اهل الطريق ممن يحرمون عموم المسلمين من بركه هذا الكتاب بحجج غير مستساغه تحجب هذه الرساله المباركه من رسول الله للامه التي نزلت على حين فتره من الرسل . فالانتفاع به ثابت بشهاده الرسول، و هو لكل الناس ، و لم يقل : اخرج به الى العلماء . فنشره واجب . و خدمته واجبه . و تعليمه واجب .

( فقلت : السمع و الطاعه لله و لرسوله و أولي الأمر منا كما أمرنا ) أما السمع و الطاعه لله و لرسوله فمفهومه ، في تسليم من الشيخ لمقام سيده رسول الله ، مما يعلن به عن دينه و سلوكه في سلك عباد محمد سلام الله عليه ، كما قال أمير المؤمنين علي عليه السلام : أنا عبد من عبيد محمد . و كما تقتضيه ايه " النبي أولى بالمؤمنين من أنفسهم " اي كولايه السيد على عبده ، فهو أولى به من نفسه، كما بينه الكثير جدا من أهل التفسير على اختلاف مشاربهم . و هذا بمقتضى تراتبيه الوسائط بين الله و خلقه ، و حيث ان النبي واسطه الفيض المطلقه فهو عبد الله المحض ، و ما دونه عبد لله بواسطه كونه عبد للنبي سلام الله عليه . و انما العبد من اطاع ، فطاعه الرسول تعني عباده الرسول، و لكنها عباده لله من حيث التجلي ، و لا يعبد الله من حيث الذات الا النبي سلام الله عليه ، و كل ما دونه يعبده من يحث تجلياته ، و يستمد رزقه بوسائط الاسباب ، كاستسقاء موسى لقومه ، فكان رزق الله لقومه بواسطه الحجر و العصا و موسى نفسه . و أما ( أولى الأمر منا كما أمرنا ) فما المعنى من ذكرها هنا ان كان الشيخ يأخذ عن الرسول مباشره ؟ الجواب من وجهين : من وجه الشيخ يثبت ان (آل النبي) الذين صلى عليهم في المقدمه ، هم الوسائط المضمره بين النبي و بينه هو رضوان الله عليه. و الصلاه عليهم ليست الا الاقرار بوساطتهم للفيض، و اضمارهم هو في كونهم في ذات النبي، اذ هم من النبي و بالتالي ذكر النبي هو ذكر لهم كما ان ذكر اسم الله هو ذكر لبقيه الاسماء المضمره فيه. و الوجه الثاني، هو ان الشيخ يذكر قارئ كتابه بان الشيخ نفسه من أولي الامر بمقتضى كونه تابع للرسول في تبليغ أمره لامته و قومه .

( فحققت الأمنيه ، و أخلصت النيه ، و جردت القصد و الهمه الى ابراز هذا الكتاب كما حده لي رسول الله صلى الله عليه و سلم من غير زياده و لا نقصان ) و كذلك لا يفقه هذا الكتاب الا من يحقق الامنيه و يخلص النيه و يجرد القصد و الهمه الى التفقه في هذا الكتاب . و هذا معنى انه من الواجب على قارئ هذا الكتاب ان يكون مريدا تابعا للشيخ الاكبر حتى يفتح له هذا الكتاب ، اي روح و غيب هذا الكتاب ، و ليس فقط الفاظه و معلوماته المظهريه. فالمريد هو الذي يعكس في ذاته احوال شيخه. و فيما يخص حضره ابن عربي، فان المريد هو الذي يعكس الحاله الروحيه التي كان عليها الشيخ حين تلقى هذا الكتاب من رسول الله صلى الله عليه و سلم. فخذ الكتاب من كاتبه ، كما اخذه كاتبه من ربه.

( و سألت الله تعالى أن يجعلني فيه و في جميع أحوالي من عباده الذين ليس للشيطان عليهم سلطان) و هي حاله الولايه . و مقتضاها الذي هو العصمه التوفيقيه من الله تعالى . أما قوله ( فيه ) فلأنه لولا توفيق الحق تعالى لما افلح احد في عمل من الاعمال المختصه بدينه و طريقته المستمده منه الموصوله به. ففي الفقره السابقه اخذ بالاسباب الشخصيه ، و في هذه الفقره اخذ بالسبب الذاتي الذي هو سبب الاسباب اي الله تعالى. و أما قوله ( و في جميع أحوالي ) فيشير الى ان انفاس الشيخ متصله بكتابه ، و بالتالي دخول الخلل او النجاسه الى هذه الانفاس سيؤدي الى تغيير الجانب المعنوى و القوه الروحيه التي في كتاب الفصوص ، فلا يكفي انه كتبه كما حده له الرسول في ظاهره اي ظاهر الكتاب، بل يجب ان يكتبه و يبقيه كما حده له الرسول في باطنه اي روح الكتاب ، مما يعني ان الشيخ ملتزم بالبقاء على حال القداسه المعنويه و الطهاره العليه ما بقي و في كل زمان و طور، حتى يبقى الكتاب طاهرا في ظاهره و باطنه كما حده له رسول الله صلى الله عليه و سلم . فالكتاب العرفاني ليس صخره تكتب في وقت و يفرغ منها. و انما هو حديقه تبقى ببقاء الزارع و الراعي لها و امداد ماء همته و عقله لها . و صله المريد بهمه الشيخ في الملكوت الان هي التي تمكنه من الاستمداد من انفاسه المطهره و استقبال شعاع شمس عقله ليكتشف ما في هذا الكتاب من الحكم ، و ليكاشف بما فيه من اسرار ، و ليتحقق بما فيه من اسماء نبويه و مقامات علويه .

( و أن يخصني في جميع ما يرقمه بناني ، و ينطق به لساني ، و ينطوي عليه جناني : بالالقاء السبوحي ، و النفث الروحي ، في الروع النفسي ، بالتأييد الاعتصامي ) فرقم البنان يشير الى اسباغ القوه و الهيبه على ظاهر نصوصه ، و نطق اللسان يشير الى تركيب كلماته و سبك عباراته ، و انطواء الجنان يشير الى الافكار و المشاعر التي يعبر عنها بالرقم و النطق . و هذه هي المراتب الثلاثه للكتاب . و الالقاء السبوحي هو فيما يتعلق بالرقم ، و هو ان يكون رقمه وسيله للترقي المنزه عن شوائب السفليات ، و النفث الروحي يشير الى النطق ، و هو ان تكون عباراته في نفسها و في سبكها و علاقات بعضها ببعض مليئه بروح المعاني . و في الروع النفسي يشير الى الجنان ، و هو ان يمتلأ جنانه بمتقضى التنزيه و الروح ، و هو مقتضى العرفان في مقامه الأعلى الذي يتعالى على اختلاف النحل و الملل ، و هذه تعتبر شوائب الروح بالنسبه لمن لم يدرك ، و ان كانت صور تجلي الروح بالنسبه لمن ادرك و ارتقى . و التأييد الاعتصامي هو مما يصدر من القابل حين يستمد من

الفاعل ، و هو اعتصامه به ، و بالتالي يكون هذا الكتاب عصمه لمن اعتصم به ، يكشف له سبل الحقيقه ، بشرط ان يقف كما وقف الشيخ ، و يسأل الله كما سأله الشيخ ، و ان كان مقام الشيخ في السؤال - بحكم كونه خاتم الأولياء و رسول النبي - لا يمكن لغيره ان يقوم فيه ، و لكننا نسأل الله بلسان الشيخ و سؤاله ، فننال بركه شفاعته و الوقوف عند باب الحضره الالهيه بجانبه .

( حتى أكون مترجما لا متحكما ) و هذا يدل على ان نص فصوص الحكم هو من الشيخ ، اي هو الذي صاغ ظاهر نصه ، و الرسول حد له المعاني و المقاصده التي عليه ان يكتبها فيه . و لهذا نجد الفصوص من حيث نصه عليه صبغه و نسبيه الشيخ الاكبر ، و ان كانت روحه ممتلئه بالأنفاس النبويه و رائحه اليد الشريفه للنبي الأكرم - صلوات الله و سلامه عليه. فالرسول أعطاه الفصوص بلسان الغيب ، و مهمه حضره ابن عربي هي ان يكون ( مترجما ) بلسان قومه ، و تعابير أمته . و لهذا امتلأ الفصوص بالقرءآن ، لان لسان القرءآن هو لسان هذه الامه . لو كان نص الفصوص من الرسول لما قال الشيخ ( حتى أكون مترجما ) و لكن لقال : حتى أكون مبلغا . كما هو حال الرسول الاول سلام الله عليه في تبليغ القرءآن عن الله تعالى . فرسول الله لا يترجم عن الله ، و لكنه يبلغ عن الله و كلام الله تعالى تنزل باللسان العربي المبين . و أما ابن عربي فهو مترجم ، مما يعني انه يفقه لسان الغيب الذي خاطبه به الرسول و حد له به كتاب الفصوص ، و ترجم ابن عربي ذلك بلسان القرءآن و العربيه و الأمه المحمديه . و المتحكم هو الذي يتحكم في معاني و مقاصد الكتاب، و المترجم هو الذي يوصل هذه المعاني و المقاصد بلا تصرف في ذواتها و انما يتصرف في ثوبها و صورتها . و لهذا نجد حضور صوره ابن عربي في النص احيانا ، و ذلك لانه يترجم و اقتضت ترجمه هذا المقطع هذا الحضور .

( ليتحقق من يقف عليه من أهل الله أصحاب القلوب أنه من مقام التقديس المنزه عن الأغراض النفسيه التي يدخلها التلبيس ) في هذا اشاره محتمله الى قصر هذا الكتاب على ( أهل الله أصحاب القلوب ) و هذا يعني ان لا ينشر في العلن ليتلقفه كل من هب و دب . و لعل من منع تدريسه علنا قد استتند الى هذا النص الأكبري. و هو حق من حيثيه ما . و لكن يينغي النظر الى هذا النص في ضوء نص الرسول بان يخرج به الى الناس ، كل الناس . فاذا اضفنا لهذا النص الثالث الذي سيذكره الشيخ بعد ذلك و هو قوله ( منوا به على طالبيه لا تمنعوا ) ظهر لنا توجه كامل ، فيجب ان يظهر من يستطيع ان يمن به على طالبيه في كل وقت ، ثم ان طلبه احد فيجب ان يعطاه بلا منع كما نص الشيخ. و يكون المقصود بقوله ( ليتحقق من يقف عليه من أهل الله ) هو ان حقيقه هذا الكتاب لن تكشف الا لهؤلاء. و هو خبر عن واقع . و نحن لا نستطيع ان نشق قلوب كل احد لنعرف هل هو من اهل الله ام لا . فما نستطيع ان نقوم به هو ان ننشره و ننشر ما فيه و نعلن اقامه مجالس لدرسه و تدريسه بالمعنى العرفاني للدرس. ثم من كان من أهل مدينه العرفان بقي فيها ، و الا فان هذه المدينه تنفي خبثها . ( أنه من مقام التقديس المنزه عن الاغراض النفسيه ) و ذلك لان مرتبه النفس دون مرتبه العقل الروحي ، و هي التي يرمز لها بمرتبه ما بين السماء و الارض ، و باعتبار اخر مراتب السماوات الدنيا ، و اما العقل الروحي فهو مرتبه السموات العلى ، و هي المستوى الذي تلقى فيه

حضره ابن عربي الكتاب من الرسول. و حين يعلم اهل الله ذلك سيعرفون قيمته حقا ، و سيؤمنوا بمقام خاتم الولايه و رساله ابن عربي عن النبي ، و هذا الايمان يجعلهم ورثه له و بالتالي يمدهم باسبابه و يسبغ عليهم نعمته و يملكهم جنته. ( الاغراض النفسيه التي يدخلها التلبيس ) و التلبيس ناشئ من دنو المرتبه ، حيث يتلبس الحق بالباطل، و لكن في مرتبه التقديس يجب ان ينظر أهل الله الى ما وراء الصور و المظاهر التي في هذا الكتاب ، لان المقصود فيها كامن في مرتبه التقديس التي نزل منها . و كذلك فقه هذا الكتاب محصور بمن بلغ هذا المقام التقديسي ، فتجاوز اهتمامات البدن و النفس السفليه ، بل اسلمت نفسه البدنيه مع سليمان طريق النبوه ، لله رب العالمين. فكل ما في حياته السفليه يعمل في خدمه حياته العلويه، و حياته العلويه تسبح و تقدس لله في ذلك المقام المنزه المطهر.

( و أرجوا أن يكون الحق لما سمع دعائي قد أجاب دعائي ) و هذا من أدب العبوديه ، و ان كان الشيخ يعلم باعلام الرسول أن الله عند ظن عبده به .

( فما ألقي الا ما يلقي الي ، و لا أنزل في هذا المسطور الا ما ينزل به علي ) و هذا هو مقام ولايته و رسالته عن النبي. و قوله ( لا انزل في هذا المسطور الا ما ينزل به علي ) اشاره الى تراتبيه : الله ثم الرسول ثم كتاب فصوص الحكم من حيث حده الغيبي ثم الشيخ الاكبر ثم كتاب فصوص الحكم من حيث ظهوره بترجمه الشيخ. فالايمان بمقام الشيخ هو الواسطه التي تنقل المريد القارئ من مرتبه الفصوص المترجم الى مرتبه الفصوص المحكم و من هذه المرتبه الى ما فوقها من لقاء الرسول و الفناء في الله تعالى .

( و لست بنبي رسول ، و لكني وارث و لاخرتي حارث ) اي ليس هذا بكتاب نبوه و لا انا برسول مستقل عن النبوه المحمديه و الديانه الاسلاميه القرءآنيه. و لكني ( وارث ) و هو تبعيته التامه للنبي عليه السلام و انتظامه في سلك عباده . ( و لاخرتي حارث ) هي لحديقه قلبي و جنه عقلي .

( فمن الله فاسمعوا ) اي كل ما اكتبه لكم في هذا الكتاب ، فهو على التحقيق كلام خرج من الحضره الالهيه و ان كان محتجبا وراء حجب الكتاب المترجم و ذات الشيخ و الكتاب المحكم و ذات النبي.
(و الى الله فارجعوا ) فهذا وسيله و براق للرجوع الى الله تعالى و ليس للانصراف عنه يمينا و يسارا ، اي للانشغال بلهو الحديث لمحض اللهو. ( فاذا ما سمعتم ما اتيت له فعوا ) لاحظ انه لم يقل: اذا قرآت ما اتيت به. بل ( سمعتم ما اتيت به ) و هو ما ذكرناه سابقا من ان الشيخ يتكلم عبر كتابته و فهو كتاب حي يصدر للحي الذي يسمعه او يقرأه ظاهرا . ( ثم الفهم فصلوا مجمل القول و اجمعوا ) اي ان هذا الكتاب و هو صادر من مقام جوامع الكلم ، يحتاج الى تفصيل ، و الفهم الحق منحصر في من امده الشيخ بانفاسه و وفقه الله تعالى لادراكه ، و هذا التفصيل يحتاج الى فهم دقيق ، و ( اجمعوا ) ما قلته في مواضع شتى من الكتاب حتى يتبين لكم حقيقه القول و الفكره ، و كذلك يحتمل ( اجمعوا ) من باب جمع ما يقوله شتى اهل الفهم و الدراسه الروحيه في هذا الكتاب حتى يكون من باب التعاون على البر و التقوى و بهذا تتلاقح العقول فتتوسع المعرفه . ( ثم منوا به على طالبيه لا

تمنعوا ) فالمن به على طالبيه مقصور على من اتم المقامات السابقه من السماع عن الله و الرجوع اليه بواسطه هذا الكتاب و بمن فهم و دقق و فقه الله في معانيه و مراميه . ( هذه الرحمه التي وسعتكم فوسعوا ) اي فوسعوا على الناس و انشروا عليهم هذه الرحمه ، فان العذاب و الشقاق ينتج من الجهل بحقائق القرءآن و الدين و الوجود كله ، و الوحده و المعرفه المكشوفه في هذا الكتاب الكريم تنتج رحمه من هذه الحيثيه ، و كذلك هي بحد ذاتها رحمه لاهل الله الذين يجدون ذواتهم في عوالم المعرفه و كمالهم في العرفان و افكاره المقدسه.

( و من الله أرجوا أن أكون ممن أيد فتأيد و قيد بالشرع المحمدي المطهر فقيد و تقيد و حشرنا في زمرته كما جعلنا من امته.) و هنا يعلن الشيخ للمره الخامسه تقريبا بالنص انه عبد من عبيد محمد عليه السلام ، تابع له و لدينه و ملته و طريقته و مدده . و هذه غايته في الالقاء و الكشف. فهو متقيد به ، و ساع لتقييد الاخرين به. و هو تقييد من حيث انه شرع ، الا انه الحريه المطلقه من حيث انه معرفه مقدسه. كالطير رمز الحريه الا انه مقيد في نهايه المطاف بعش صغير على شجره حين يهبط الى الارض. فلكل طير مكان على الارض. و طيور العرفان حره مطلقا ، و لذلك ترضى بعش على شجره الشرع المحمدي المطهر على أرض الابدان التي لا يصلحها الا التقييد في مجال الصحه و التزكيه و التفريغ لعباده الله باقامه صلاه التعقل المتعالي ، و بفرش سجاده التقوي بالتفكر السامي ، و الله الله لا اله الا هو الكبير العالي. ( فأول ما ألقاه المالك على العبد من ذلك ) و هنا تقرير نصي بعبوديته للرسول الذي هو مالكه ، و هو الذي القى اليه هذا الكتاب . و ان كان الكل في ملك الله و ملكوته و لكن الحق تعالى اجرى أمره على هذا النحو. و نحن له مسلمون .

و قد رأيت الشيخ الاكبر في مبشره أريتها في العشر الاواخر من شهر رمضان المبارك ، سنه الف و اربعمائه و خمسه و ثلاثين للهجره النبويه على صاحبها الصلاه و السلام ، في جده . فرأيت نفسي في مسجد الشيخ الاكبر ، و هو مملوء بالشباب الطائش و المعازف و اهل العربده و المجون و قد اقاموا مسرحا للغناء السفلي و الصراخ و شتى صور الازعاج في الصوره و الصوت . و اذا بالشيخ يقف امامي و ينظر الي نظره حزين ، و لم ينطق بكلمه ، و لكن قلبه خاطبني و قال لي ما معناه : ان علمي بيد من يلهو به و يقتل روحه ، فابعث الروح فيه بكتبك و مجالسك ، و سأمدك بعنايتي و احيطك برعايتي و مددي و همتي . ففتح لي بعد هذه الرؤيه في كتب الشيخ، لا سيما الفصوص و الفتوحات ما لم يكن قد فتح لي من قبل، حتى اني شعرت بان الكتب قد تغيرت بالكليه ، فشرعت اكتب المختصرات و المقدمات لكتب الشيخ الاكبر و منها هذا الكتاب الذي هو تمهيد لاصحاب الدرجه الاولى في سلم العرفان .

و ان اخذ الامر الواحد يختلف باختلاف الذي اخذ عنه. فلا يوجد في الدين و العرفان "معلومه" مجرده كمثل المعلومات المتعلقه بالحساب و الرياضيات. العلم الديني علم كيفي ، و ليس كمي. و "المعلومه" الواحده تختلف بالنسبه للشخص الواحد ، باختلاف الذي نقل له هذه المعلومه و استمدها

منه . و لذلك من قال لا اله الا الله لان عقله النظري او حتى الكشفي قال له ان يقولها، ليس كمن قال لا اله الا الله لان النبي قال له ان يقولها . و هكذا في كل صغيره و كبيره في شؤون الحياه و الموت. فالناقل لا ينقل كلمه و انما ينقل الكلمه مصحوبه بصبغه قلبه ، و ان كانت الكلمه من حيث الظاهر واحده عند هذا الناقل او ذاك.

و لهذا كتاب الفصوص لا يفتح الا لمن اخذه قلبه عن الشيخ الاكبر عن الرسول الاعظم.

و أسأل الله ان ينفع بنا أمه نبيه محمد سلام الله عليه ، و يوفقنا لاقامه بيت وليه محي الدين ابن عربي ، و يفتح علينا كما فتح على من اخلص له في سره و جهره ، و ادمن على ذكره في ليله و نهاره ، و احب نبيه بل عشق نبيه أكثر من حبه لنفسه و كل من حوله ، بل نسي نفسه في حب نبيه. و أن يبارك لهذه الأمه المرحومه فيبعثها من بعد موتها ، و ينشرها من بعد ما قبرها ، و ينفخ فيها روحه من بعد ما صورها فاحسن صورها . انه ولي ذلك و القادر عليه .

فلنشرع في السباحه في هذا المحيط الواسع، و لنعد العده للسياحه في هذه الممالك المطهره، فتعالوا ننظر...

# ( فص حكمة الهية في كلمة آدمية )

( اشاره كليه )

يوجد هنا أمور,  منها : رمزية الخاتم و الفص, و مستويات الوجود, و نظرية في تأويل الكتب المقدسة, و نظرية في معنى الوجود الانساني, و نظرية في حد الوجود الالهي.

_ رمزية الخاتم و الفص.

كما ينص الشيخ نفسه في نهاية الفصل الأول من هذا الكتاب, " فص كل حكمة : الكلمة التي نسبت اليها" . فالحكمة هي جسم الخاتم, الذي له صورة الدائرة المحيطة بالاصبع, و الكلمة هي الجزء البارز من الخاتم و الذي يعطيه صورة متميزة عن بقية الخواتم. و جسم الخاتم بدون فصه ناقص من حيث الكمال, كما أن الفص بدون الجسم لا محل له و بالتالي لا قيمة فعلية له, فالعلاقة بين الجسم و الفص تكاملية, و الفص يستند في ثبوته على الجسم.

في هذا المجال, فان الشيخ جعل الخاتم هو الحكمة, و الفص هو الكلمة. فهذا القدر من الرمزية ثابت على طول الكتاب كله. و لكن التغير هو في الاسم الالهي المنسوب للحكمة, فعندما يتغير الاسم يتغير معه الاسم الانساني النوراني المنسوب الى الكلمة. فمثلا, " حكمة روحية في كلمة يعقوبية " و "حكمة نورية في كلمة يوسفية " و هكذا. فاذا تغيّر الاسم الالهي تغيّر الاسم الانساني أي الصورة الانسانية التي يتجلى فيها هذا الاسم الالهي المعيّن.

و صورة الدائرة المحيطة بالاصبع ترمز الى أن الحقيقة الالهية محيطة بالخلق كله. فالخاتم و فصّه هما زينة الاصبع العاري, و الحقيقة الالهية و الانسانية نور عوالم الخلق و كماله, و كما ان الخاتم شئ و الاصبع شئ اخر, كذلك الحق تبارك و تعالى و خليفته الذي هو الانسان ذات من حيث المبدأ مفارقة للخلق, فكما يقرر الشيخ في موضعه " لا مناسبة بين الحق و الخلق " على اعتبار معين طبعا. فجوهر الانسان هو جوهر غير مخلوق, هو سر مستقر في ذات الحق تعالى, و هو الذي أشار اليه القرءان بقوله " و نفخت فيه من روحي ". و لذلك الانسان جوهريا غريب عن العوالم كلها, و لا يجد استقراره الا في ذات الحق في أعلى مرتبة من الهوية المتعالية لله تبارك اسمه. الأصل في الانسان الغربة, و انما تتحول عوالم الخلق له الى منزل عندما يعي سر وجوده و خلافته في الأرض, و الخلق كله أرض. و انما سميت "منزل" للانسان لانها فعلا "منزل" أي نزل اليها من رتبته المتعالية في ذات الحق تبارك و تعالى. و هو ما أشار اليه القرءان بهبوط ادم من الجنة, على اعتبار. فالجنة بهذا الاعتبار هي ذات الحق. و لذلك يروى عن النبي الأكرم عليه السلام انه قال "اذا مررتم برياض الجنة فارتعوا...مجالس الذكر". لانه في ذكر الله, و ذكر الله فقط, يعود وعي الانسان الى وطنه الحق في ذات الحق. و من هنا ندرك من هم الشياطين : هم الذين يريدون أن يوهموا الناس بأن لهم موطنا في غير ذات الله , و أن لهم كمالا في غير خلافة الله, و أن لهم سعادة في غير ذكر الله, و أن لهم كرامة في غير العمل بشريعة الله. من استوفى هذه الأركان الأربعة للشيطنة فهو الشيطان الأكبر قلبا و قالبا, و من أخذ بركن منها فقد أخذ حظه من الشيطنة بقدر ما أخذ.

و كما ان الفص لا يقوم كماله الا باستناده الى جسم الخاتم, كذلك الانسان لا يكون انسانا الا بكونه تجليا لاسم من أسماء الله الحسنى, أي خليفة. و كما ان الفص لا قيمة فعلية له الا بان يكون موضوعا على الخاتم, كذلك الانسان لا تكون له قيمة فعلية الا بان يكون مظهرا للحق. " و ما خلقت الجن و الانس الا ليعبدون" أي ليعدّوا أنفسهم لتجلياتي فيهم و بهم كما تعدّ الطرق المعبّدة ليسير عليها الركبان بارتياح.

و يوجد اعتبار اخر لمعنى الفص و الخاتم. و هو الذي نص عليه الشيخ فقال " فتم العالم بوجوده(اي الانسان) فهو من العالم كفص الخاتم من الخاتم , الذي هو محل النقش و العلامة التي بها يختم الملك على خزانته, و سمّاه خليفة من أجل هذا " ففي هذا الاعتبار, يكون الاصبع رمز الى الحقيقة الالهية التي بها قيام كل شئ, اذ كل شئ قائم بالله و في الله و على الله, و يكون جسم الخاتم هو العالم, و

فص الخاتم هو الانسان الخليفة. فكما سنرى بعد قليل ان شاء الله, فان للانسان علاقة عبودية مع الله, و خلافة مع الخلق, و رمزية الفص و الخاتم لها أيضا اعتبارين بحسب العلاقتين.

فالانسان هو الخاتم لفص اسم الله, هذا اعتبار. و العالم هو الخاتم لفص الانسان خليفة الله, هذا اعتبار. و قد ذكر الشيخ الاعتبارين في موضعين فتأمل.

_ مستويات الوجود.

الحكمة, الكلمة, الاسم الالهي, الاسم الانساني, و الوسائط و البرازخ بين المستويات.

و قد فصّل الشيخ هذه المستويات أكثر في بداية الفص الادمي اذ يكتب " لما شاء الحق, من حيث أسمائه الحسنى..أن يرى أعيانها..في كون جامع..لكونه متصفا بالوجود " . و في الفقرة التالية يكتب أن العالم كله "شبح مسوّى" و" صورة" , و الانسان هو " روح " العالم.

فالحق من حيث ذاته,

الحق من حيث أسمائه,

الانسان الخليفة الروحي,

الكون الشبحي الصوري.

و أما البرازخ و الوسائط فمبحث عريض لا نريد أن ندخل فيه الان و له موضعه المناسب ان شاء الله.

فهذه المستويات الأربعة الأساسية للوجود: الحق من حيث ذاته يمكن أن نصطلح عليه ب "الذات". و الحق من حيث أسمائه ب "العرش" اذ العرش هو أول محل لتجلي الأسماء و منه تتنزل على ما دونه فهو من باب تسمية الحال بالمحل. و الانسان الخليفة الروحي ب " الخليفة ". و الكون الشبحي الصوري ب " الخلق ". فالذات و العرش و الخليفة و الخلق.

" الحكمة " هي مستوى الذات, و " الأسماء الالهية " الواردة هي مستوى العرش, و " الكلمة " هي مستوى الخلق, و " الأسماء الانسانية " الواردة هي مستوى الخليفة.

فالحكمة تتجلى في الاسم الالهي, و الاسم الالهي يتجلى في الخلق بواسطة الخليفة. هذا هو الفيض القدسي و جمال الوجود.

_ نظرية في تأويل الكتب المقدسة.

الكتب المقدسة لها مستويات في الفهم و الارشاد تتناسب مع مستويات الوجود. و التأويل هو الوعي بالأول, و أول مستوى للوجود هو الذات. و بالتالي يكون التأويل الأعلى هو معرفة كيفية رجوع كل معاني الكتب المقدسة الى الذات الالهية. فيكون كل مضمون هذه الكتب خصوصا هو رموز و أمثال متعلقة بالشؤون الالهية الذاتية و الأسمائية. و لذلك قصة ادم و موسى و عيسى و اسماعيل و غيرهم من الأنبياء في القرءان لم ينظر اليها الشيخ في كتابه فصوص الحكم على أنهم شخصيات تاريخية بالمعنى المشهور, و انما نظر لهم على أنهم الكلمات التي تظهر فيها تجليات الذات. فكل نبي يرمز الى حقيقة معينة, أو مجموعة حقائق عالية, و قصّته تعبير رمزي- و الرمز لسان الغيب و الوحي- عن هذه الحقائق الالهية.

و هذا هو المضمون السليم لمعنى مقولة : كلام الله عين ذات الله. ليس الكلام هنا هو هذه الحروف العربية و ان كانت كذلك من حيث مستوى العرش, اذ القرءان تنزّل من العرش, و لكن القصد هو أن كلام الله في تأويله الأعلى يدل على ذات الله, و يكشف عن شؤون ذاته و أسمائه و تجلياته. فالعلماء أهل التحقيق الذين رفضوا أن يعتبروا أن كلام الله مخلوق, انما رفضوا أن يعتبروه كذلك لأن رتبة الذات و العرش و الخليفة فوق رتبة الخلق من حيث المبدأ, و الخلق شامل للسموات و الاراضين و كل ما بينهما, و اعتبار كلام الله مخلوق يعني حصره في الشبح الصوري للخلق, و فصله في الصدور و الدلالة عن ذات الله و عرشه, و هذا يعني أن القرءان أدنى مرتبة من الانسان, و جعل القرءان أدنى من الانسان يساوي حرق القرءان و القاءه في سلة المهملات. لان القرءان سلّم الى الله, و ليس وسيلة الى الدنيا, و ان كانت حسنة الدنيا تتبع معرفة أسراره و علومه تلقائيا و بدون تكلّف, و انما نتحدث من حيث النظر الأعلى للقرءان.

و أما الذين قالوا بأن القرءان مخلوق, فالتحقيق أنهم نظروا اليه من حيث تنزّله, أي بما أنه تنزّل و أصبحت له صورة في عوالم الخلق, فهذا يعني أنه مخلوق. و من زاوية أخرى, اعتبروا أن جعل القرءان شأنا من شؤون ذات الله تعالى يعني أنه يوجد شريك لله أزلا و أبدا, فنظروا الى بساطة الذات الأحدية, و اعتبروا أن كل صفة أو اسم يضاف الى الذات الأحدية لا يضاف من حيث الحقيقة و انما باعتبار اخر كأن يكون مجازا او في مرتبة أدنى و نحو ذلك. و الواقع أنه يوجد رتبة في ذات الله تنمحق فيها كل القيود و التجليات, أي الأسماء و الصفات, و هي غيب غيوب الهوية, و في تلك الرتبة لا اسم و لا رسم, و لا نسبة و لا اضافة. الا أن نفي الاسم و الرسم و النسبة و الاضافة عن هذه المرتبة انما هو نفي نظر و ليس نفي حقيقي. و هذا فرق عظيم. نفي من حيث نظر العين القاصرة عن رؤية الحقيقة الكاملة. و يشبه أن يكون تحليل رياضي يقوم به عقل المفكر فينفي كل ما يظهر له على أنه سمة للذات حتي يبقي "الذات" مجردة عن كل شئ, ثم يعتبر ان هذه هي هوية الله تعالى في أعلى مستوياتها. الا أن الواقع هو هذا : نفي الأسماء عن الهوية هو تضمين لكل الأسماء

في الهوية. فكل الأسماء و الرسوم و النسب و الاضافات و القيود و التجليات و المستويات و المراتب و الدرجات و المخلوقات متضمنة في عين نفي كل هذه الأمور و الشؤون عن ذات الحق تبارك و تعالى. و لكنه تضمن استهلاكي. فكل هذه الامور موجودة حاضرة في الهوية الأحدية, و تجليها و خلقها هو في اظهارها في مستوى خاص في الهوية, و هو الذي نسميه التجلي و الخلق و الاظهار. اذ من أين جاءت كل هذه الاشياء و الأمور ان لم تكن حاضرة أزلا في الهوية الالهية. الاناء ينضح بما فيه. و ليس في الوجود الا الله. فلا ينضح شئ في الوجود الا و هو أزلا حاضر في الله. و ما كان حاضر في الأزل كان حاضرا في الأبد. " و الى الله ترجع الأمور " " و اليه يرجع الأمر كله ". فاذن نفي حضور شئ في ذات الحق في الأزل ليس تنزيها لله عن الشريك, اللهم الا بالنسبة لنظر المفكر التحليلي , بل حتى بالنسبة لمن يرغب في شهود الذات خالية عن التجليات ( و هل يمكن ذلك أصلا ؟ سيجيب الشيخ عن هذا لاحقا ان شاء الله, فانتظره ) .

فالحاصل, أن الذين قالوا أن القرءان غير مخلوق نظروا اليه باعتبار حقيقته, و الذين قالوا بان القرءان مخلوق نظروا اليه باعتبار تنزّله.

مع أن أسماء الله تتنزّل أيضا, و هي التي تخلق الأعيان كلها, و خلقها هو عين تنزّلها, اذ الخلق هو نوع نزول من ذات الخالق الى ذات المخلوق و ظهوره فيه بغض النظر عن مستوى هذا الظهور. فمثلا اسم الله العليم تنزّل و ظهر في صورة المعلّم , فهل هذا يعني أن "اسم العليم مخلوق" . المخلوق لا يفعل بالفعل الأصلي, و انما هو منفعل, و فعله نابع من انفعاله, و الفاعل المطلق هو الله تعالى, فاعتبار أن القرءان مخلوق هو نفي لقيمته المطلقة في الوجود, باحالته الى منفعل يتحكم فيه بعض البشر و يعاملوه كابن من أبنائهم, و ان لم يكن القرءان فاعلا فلا قيمة للقرءان و هذا مضاد لنفس تعريف القرءان, فالقول بذلك يساوي القول بان الله ليس خالقا و مع ذلك يجب الايمان بان الله هو العظيم المطلق, اذ نفي الخالقية عن الله يساوي في الواقع نفي الله- و العياذ بالله, و هو يساوي القول المتناقض : الله ليس الله. فاذن, التنزل من حيث هو تنزّل يدل على ان الشئ عال, أي في مبدأه عال. اذ التنزل يعني : العال نزل. و هل ينزل الا من كان فوق. و لهذا العالي يمكن أن يتنزل في أكثر من صورة, و أما السافل فمحدود في صورة معينة لا يستطيع أن يخرج عنها. فاسم الله العليم مثلا, يمكن أن يظهر في ادم و جبرائيل و معلّم الأطفال في المدرسة و الأب الذي يعلّم ابنه و الكتاب الذي يعلّم قارئه و هكذا. و القرءان في حقيقته عال, و ما هذا القرءان العربي الا تجلي من تجلياته, و ان كان تجليا عظيما " و كان فضل الله عليك عظيما ". فاعتبار القرءان مخلوق هو نفي للحقيقة العليا للقرءان, و بالتالي قطع للقرءان عن جذره الأعلى, و ان لم يكن له جذر أعلى فهذا يعني أن جذره أسفل, و جذره أسفل يعني أنه صناعة بشرية, و هذا الذي قصده من قال " ان هذا الا قول البشر " فهو لاحظ ظهور القرءان في صورة البشر, الذي هو الشبح الكوني المصور, و غفل عن المصدر الأعلى و المثال الأسنى, فنسب ظهور القرءان الى هذه الصورة البشرية, لانه لم يجد في عقله الضيق شئ ينسبه اليه غير هذا.

لا يفقه التأويل من لم يكن وعيه قد ارتفع الى مستوى المبادئ العليا في الوجود. تأويل الكتب المقدسة و العرفانية ليس عملية ميكانيكية لغوية أو شاعرية عاطفية, و لا هي اعتباطية اتفاقية, و لا هي اجتهادية فكرية بالمعنى السفلي للاجتهاد و التفكير الذي يحيل العقل المقدس للانسان الى دماغ مسجون في أسخف فهم للمنطق الصوري الوضعي. نعم التأويل منه كشف وحياني و منه عقل اجتهادي, و لكن العقل الذي يتحدث عنه العرفاء ليس العقل الذي يتحدث عنه من أخلد الى الارض و اتبع الهاوية. و من مصائب الدهر المماهاة بين الاثنين. العقل عند العرفاء هو العقل الذي قصده الامام علي عليه السلام حين ذكر أناسا كلمهم الله " في ذات عقولهم " و "خاطبهم في فكرهم ". هو العقل في مستوى العرش او قريب منه. هذا هو عقل الانسان الحق. و من مثل هذا العقل يمكن أن يصدر اجتهاد فكري بالمعنى النبوي القدسي. فتكون كلماته و أفكاره حبل يصل القارئ الى رياض القدس و مراتع الأنس, و أسرار العلم و أسباب الحلم. فكتب العرفاء التأويلية و الكشفية هي كتب الهية و نبوية , من هذه الحيثية. و من أوائل شروط بلوغ هذه المرتبة هي أن يرتفع الانسان بروحه و عقله و نفسه من مستوى عوالم الخلق الى أن يرجع الى ذات الحق ثم من هناك ينزّله الله و يبعثه في بحار العرش ثم يمكّنه في مقام الخليفة. و بعد أن يتمكّن في مقام خلافته عن الله- و بعد ذلك فقط- تفتح له أبواب الكتب المقدسة و الصحائف العرفانية المطهرة, و عندها يكون عمل عقله فيها تأويل قدسي مبارك- على الجمله.

قراءة كتب العرفان ككتابة كتب العرفان, لا تكون الا من هذا المقام, و الا فهي محدودة بمستوى القارئ و الكاتب و لا يكون هذا الا رتبة في عوالم الخلق, و بالتالي يكون فهمه "مخلوق" و كتابه "مخلوق". و همّة الانسان لا تسكن في المخلوق بل لا ترضى الا بمقام " ثم دنا فتدلى فكان قاب قوسين او أدنى ". و لهذا سمّى من سكنت همّتهم في رتبة من رتب عوالم الخلق باسم " كألأنعام "و "الكلب" و "حمار" و "كالحجارة" و "قردة" و "خنازير" و ما أشبه. فهي تدل على الرتبة التي ارتضوها لانفسهم. و هذا هو الابتلاء : أن تختار مستوى وجودك. و ذلك لأن الانسان من حيث ذاته ليس مستقرا استقرارا حدّيا في مقام معين في الوجود, بل ان أفاق الوجود كله بداية من مقام الخلافة تحت عرش الأسماء الالهية حتى أسفل سافلين بحر الظلمات الجسمانية, كل هذه المراتب مفتوحة أمام الانسان من حيث هو انسان. و أما الحمار فلا يكون الا حمارا, و الشمس لا تكون الا شمسا, و جبرائيل لا يكون الا جبرائيل , و الشيطان لا يكون الا شيطان. و أما الانسان فقد يكون حمارا "كمثل الحمار يحمل اسفارا" و قد يكون شمسا " و داعيا الى الله باذنه و سراجا " "و جعل الشمس سراجا", و قد يكون ملاكا بل أعلى من ملاك " فسجد الملائكة كلهم أجمعون " , و قد يكون شيطانا " شياطين الانس و الجن يوحي بعضهم الى بعض زخرف القول غرورا ". و غير ذلك من مقامات و مراتب و أحوال و مستويات وجودية. و الانسان بحكم كونه خليفة من هو "الأول و الاخر و الظهر و الباطن " و من " و هو معكم أينما كنتم " فانه قد انفتحت له كل هذه المستويات الوجودية. و هنا الابتلاء : "أيكم أحسن عملا". لاحظ أنه جاء بصيغة "أحسن" التي تدل بنفسها على التراتبية في الأعمال و الأعمال الحسنة خصوصا. و هذه تدل على أن الانسان لا يعمل الا الحسن،لان الحسن ما وافقه

الحقيقه و الحقيقه قد حكم بها الله فعلا و لا يمكن تغييرها، فحتى لو اختار أن يكون شيطانا فهو انما عمل بمقتضى فطرته التي فطره الله عليها, أي قابليته لان يكون شيطانا, و لولا أنه قابل بذاته لما كان فاعل و قابل بوعيه و اختياره. أي لما اختار و رضي بهذه المرتبة لنفسه. فكل ما يفعله الانسان انما يفعله بمقتضى فطرته و الامكانية الواسعة التي جعلها الله في قابليته. و كما يكتب الشيخ " القابل لا يكون الا من فيضه الأقدس ". فاذن, لا غرابة في كل ما يفعله الناس, و يعتقدونه, و يحبونه, و يرتكبونه. لا غرابة عند من يدرك حقيقة الانسان. و أما من عنده تصور رومانسي عن الانسان ثم يستغرب و يحتار عندما يجد بعض أعمال الناس و اختياراتهم , فمثل هذا يحتاج الى أن يعيد النظر في تصوره و من أين استقاه, و ليس عليه أن يضيع وقته و جهده في الاستغراب من شئ طبيعي و فطري. الابتلاء ليس مصطلح سلبي مخيف . انما يعني بكل بساطة: مستويات الوجود مفتوحة أمامك, و الله يريد أن ينظر أين ستختار أن يكون مقامك. و ما حياتك الا استقرار في مقام وجودي, سواء شعرت ام لم تشعر, سواء أدركت ام لم تدرك. و أعلى مقام يمكن أن يستقر فيه الانسان هو مقام الخلافة. و أما رتبة العرش و الذات و غيب غيوب الهوية الأحدية فان هذه الرتب ليس لغير الله فيها قدم, و هي قاهرية الله لمن دونه " و هو القاهر فوق عباده " و هي مصدر امداد كل شئ " كلّا نمد هؤلاء و هؤلاء من عطاء ربك و ما كان عطاء ربك محظورا " و فاعل الخلق المطلق "الله خلق كل شئ و هو على كل شئ وكيل", و المعبود المطلق لكل شئ " ان كل من في السموات و الارض الا أتي الرحمن عبدا . لقد أحصاهم و عدّهم عدّا ". و خليفة الله عبد الله " و لمّا قام عبد الله يدعوه". هو عبد بالنسبة لمن فوقه و خليفة بالنسبة لمن دونه. فلا يكون الانسان الا عبد لله, و هو أشرف مقام للانسان بالنسبة لله تعالى. و لهذا قدّم ذكر عبودية محمد على رسالته " و اشهد أن محمدا عبد الله و رسوله". فليس لأحد علاقة مع الله الا علاقة عبودية و افتقار, سواء كان الافتقار ناشئ من وعي و اختيار او جبر و اضطرار. " يأيها الناس أنتم الفقراء الى الله ". هذه الاية هي شعار الانسانية. و الذي لا يعبد الله بوعي سيعبد ما دون الله بوعي و بغير وعي. و ليس من هذا مفر. و لهذا لم نجد سفيها يزعم أن عبادة الله مهانة لانسانيته- و حظه من الانسانية كحظ ابليس في الجنة- الا وجدناه عبدا ذليلا لكثير مما هو في أسفل مراتب الوجود. الذي لا يعبد الله بوعي لا يكون خليفة الله, و الذي لا يكون خليفة فقد سقطت انسانيته. و الذي أسقط انسانيته لا يحق له أن يتحدث عن الكرامة الانسانية. أي كرامة و قد جعلت نفسك في صف القردة و الخنازير ! بل الحجارة و الحديد ! ليس على الأعمى حرج اذ " ذلك مبلغهم من العلم ". و انا لله و انا اليه راجعون.

و هذه الجدلية بين عبد- خليفة, هي الجوهر الأعلى للانسان. و كل كتب القرءان و العرفان هي وسيلة لبلوغ هذا المقام, و أيضا هي غاية في حد ذاتها يمارس فيها الانسان جزء من انسانيته. بمعنى, أن المعرفة وسيلة و غاية . هي وسيلة الى أمور, و هي غاية في حد ذاتها. و هذه الجدلية في المعرفة بين وسيلة-غاية هي أيضا من مقتضيات روح الانسان. فبعض المعرفة يكون القصد الأول فيها أنها وسيلة الى شئ, كأن تكون وسيلة لتنظيم المعيشة الاجتماعية. و بعض المعرفة يكون القصد

الأول فيها أنها غاية في ذاتها, كأن تكون متعلقة بذات الحق. فالعلم قد يكون وسيلة للعمل, و قد يكون العلم هو عين العمل. و ان أردنا ان نضع قاعدة واقعية لهذا التقسيم, مع مراعاة الاتصال بين كل علم و كل عمل على وجه العموم, فانه يمكن أن نكتب: كل علم تعلق بالعبادة فهو علم مقصود لذاته, و كل علم تعلّق بالخلافة فهو علم مقصود لغيره. الكتب العرفانية يغلب عليها أن تكون متعلقة بالعبادة, اي في علاقة العبودية بين الانسان و ربه, و لهذا فانه من الغفلة أن يطالب بعض البشر العرفان ب "نتائج عملية". و كتب الشريعة- بالمعنى الارضي للشريعة- يغلب عليها أن تكون متعلقة بالخلافة, أي في علاقة الانسان بغيره من الناس و المخلوقات, و لهذا فانه من الغفلة أن يطالب البشر علماء الشريعة ب "أحوال روحانية". أكرر, هذا لا يعني فصل تام بين العرفان و الشريعة, كما انه لا يوجد فصل تام بين مقام العبودية و مقام الخلافة. بل العرفان هو مبدأ الشريعة, و الشريعة سبب و مظهر للعرفان. فالعلاقة بين العرفان و الشريعة تشبه العلاقة بين ذات الحق و عرشه. و ان من اهانة الانسان و مهانته أن يحكم بغير شريعة ربه او تحكمه غير شريعة ربه. اذ ان لم تكن شريعة الله فهي شريعة دون الله, و بالتالي يكون الانسان عبد لما دون الله. العرفان علم العبودية, الشريعة علم الخلافة. و بقدر عبودية الانسان لله تكون خلافته في أرض الخلق, كذلك بقدرعرفان الانسان يكون فقهه في الشريعة و قيامه بحق الخلافة. و كلما ضعف عرفان الانسان زاد اعتباره للشريعة على أنها "تكليف" بالمعنى السلبي و الشاق. و العكس صحيح. و لهذا تجد العرفاء يأخذون بأعمال و أراء في الشريعة يعتبرها الضعفاء أنها من التشديد على النفس و المبالغة في التديّن, و لكن اذا نظرنا الى هؤلاء العرفاء نجد أنهم يقومون بها بنفس درجة ارتياح الضعفاء عندما يتنفسون الهواء او يشربون الماء. الشريعة ماء الحياة, و موسيقى عوالم الخلق. الشريعة الحق طبعا. و لهذا سمّيت "شريعة" تشبيها بشريعة الماء, و بما يشرع من الأوتار على العود. و الماء يشرب, و لا يحمل على الظهر و لا يقيّد أحد بسلاسل و أغلال, هل تجد في الماء سلاسل و أغلال ! كذلك الشريعة, هي ماء يشرب, و يروي و يطهّر. و أما الأغلال فهي حديد و حجارة و ليست شريعة. و كذلك أوتار العود, فان العود لا يصدر الموسيقى الا اذا عزف عليه ماهر عارف ذو روح مرهفة, كذلك شريعة الله يجب ان يشرحها و يفسرها و يعمل بها أناس ذوي أرواح راقية و عقول جميلة حتى تصدر موسيقاها في الوجود, و أما اذا أعطي العود الى طفل و جهول فانه لا يصدر منه الا النشاز و الازعاج- و العياذ بالله. و لهذا جعل الشيخ الأكبر في الفتوحات المكية , العرفاء هم الفقهاء حقا و أنهم في مرتبة أعلى من الفقهاء بالمعنى المشهور لهذه اللفظة, و أنه على العرفاء أن يكونوا المرجع في أمورالشريعة الالهية و مرجعيتهم أولى من مرجعية غيرهم, ممن استمد "فقهه" بمجرد قراءة كتب و سماع روايات, بدون اهتمام أبدا او اهتمام ثانوي بالعرفان و تحقيق العبودية الكاملة لله تعالى او قريب منها. و هل يأتي النشاز و الازعاج الا من عزف امثال هؤلاء على أوتار عود الشريعة الطاهرة. الشريعة التي يطرب لسماع ألحانها ملائكة السماوات و تتمايل لريح جمالها أزهار الأرض. هيهات ان ينال مثل هذا بقال و قيل و قلنا. و الجدلية المشهورة بين الظاهر- الباطن لها ارتباط وثيق بهذا الموضوع. مع ملاحظة أنه وجد على نطاق واسع زمانيا و مكانيا خطأ لفظي مهم في استعمال هذه الكلمات. فتم اعتبار "الظاهر" على أنه يدل على عالم الاجسام و المحسوسات البدنية, و "الباطن"

على انه يدل على عالم الأرواح و المعنويات القلبية و الحقائق العقلية. و الواقع أن "الظاهر" هو الروح, و "الباطن" هو الجسم. الظاهر هو الأعلى, و من هنا يسمى "ظاهر" كما نقول : ظهر فلان على فلان, أي غلبه و علا عليه. " انهم ان يظهروا عليهم" و هذا في القرءان كثير. و أما الباطن فهو الأسفل و الأدنى و المختفي, و من هنا سميت بطن الجسم بالبطن. و في تراتبية الوجود, عالم الروح أعلى من عالم الأجسام, بل ان عالم الأجسام هو أسفل مرتبة في الوجود عموما, و هذا العالم ينقسم الى درجات بعضها فوق بعض. الملكوت أعلى من الملك. فالملكوت هو الظاهر, و الملك هو الباطن. و بالتالي نحن لا نطلب المعاني "الباطنية" للشريعة, بالمعنى المشهور للشريعة, و انما نطلب المعاني "الظاهرية". و انما يعتبر عالم الأرواح انه "باطن" بالنسبة لمن استحبوا الحيوة الدنيا على الاخرة و غلبتهم الارض السفلية على أنفسهم و وعيهم, حتى أصبح الحجر و الدود أظهر عندهم من عرش الحق و ملائكته. و لهذا قال عنهم " يعلمون ظهرا من الحيوة الدنيا و هم عن الاخرة هم غافلون " و "فأعرض عمن تولى عن ذكرنا و لم يرد الا الحيوة الدنيا ذلك مبلغهم من العلم ". و من كان يرى أن الحشرات و النباتات أظهر من جبرائيل , فانه يحتاج أن يبكي على نفسه و يجاهد في الله حق جهاده. فاذن, كل مرتبة تعتبر باطن بالنسبة لما فوقها, و ظاهر بالنسبة لما تحتها. و لهذا لما اعتبر فقهاء السوء أن روح الشريعة "باطن" استحلوا تلقائيا بعدها- و لو بغير وعي أحيانا- أن يعرضوا بالكلية عن هذا "الباطن" بل كفّروا أهله أحيانا, و منهم من زلّ- مع الأسف- كأستاذنا صاحب الموافقات- سامحنا الله و اياه- فاعتبر هذا من "ملح العلم" و ليس من "صلب العلم" بل و أوشك أن يجعله خارج من العلم بالكلية بل و مضاد للعلم, مع الرغم من أنه يعتبر مقام شيوخ الصوفية أعلى من مقام فقهاء الجماهير, و الحق أن النظر العميق في الشروط التي ذكرها لاعتبار علم ما من "صلب العلم" يؤدي الى اعتبار العرفان الحقيقي صلب صلب العلم, ليس فقط من صلبه, فنعم بهذا الاعتبار يكون صاحب الموافقات قد أنكر نوع من ادعاء العرفان و ليس العرفان في نفسه. و أما التوجه العام للناس, فانه شبه اعراض كلّي عن حقائق العرفان, و اعتبارها في أحسن الاحوال "لطائف و رقائق " و ما أشبه من تسخيف للعالي, و ترفيع للداني. فكما أن العبودية أعلى من الخلافة, فكذلك ظاهر الشريعة- روحها- أعلى من باطنها- اي صورتها. مع مراعاة كل جزء من جزئيات الشريعة و موضوعه, و ليس هذا موضع التفصيل. المهم من هذه الفقرة هو اعادة وضع الأمور في نصابها و مراتبها. و ان كان هذا الاستعمال الشائع قد وافقه عليه تقريبا كل العرفاء، و منهم المولى ابن عربي، و الذي يظهر انهم استعملوه من باب مخاطبه الناس بالسنتهم الدارجه، و الا، فان الحقائق كانت معروفه لهم، كما لا يخفى.

فاذن: العبد- الخليفة, العرفان- الشريعة, الظاهر- الباطن. هذه مفاتيح لكنوز الحقائق الالهية و الكتب المقدسة و الصحائف العرفانية. و بتعبير الشيخ الأكبر : الحكمة – الكلمة .

_ نظرية في حد الوجود الالهي.

الالوهية مرتبة مقيّدة, لانها تقتضي المألوه. كما أن الربوبية تقتضي المربوب. و ظهور الاله في المألوه هو عين ألوهيته, كما أن ظهور الرب في المربوب هو عين ربوبيته. و ان كان للاله و الرب ذاتا من حيثية أخرى متعالية عن التنزل و التجلي, و هي مرتبة الهوية الأحدية باعتبار التجريد, الا أن الكلام هنا عن مقام التقييد. و لهذا التقييد وجد التفريق بين الحكمة و الكلمة , و "الهية" و "ادمية". و لهذا اعتبر القرءان جهل من يريدون أن "يفرّقوا بين الله و رسله " و يقولوا " نؤمن ببعض و نكفر ببعض ". و لذلك اعتبر أن " من يطع الرسول فقد أطاع الله " و أن "الذين يبايعونك انما يبايعون الله". لان الرسول هو صورة الله, و الله هو روح الرسول. " و ما رميت اذ رميت و لكن الله رمى " فأثبت له الرمي من حيث الصورة, و نفى عنه الرمي من حيث روح الحقيقة. فللرسول صورة مفارقة لله, و له حقيقة هي عين تجلي الله, و من هنا قال "و تراهم ينظرون اليك و هم لا يبصرون " ينظرون الى صورتك و لا يبصرون حقيقتك, اذ انها "لا تعمى الابصار و لكن تعمى القلوب التي في الصدور". فمن ينظر الى الحقيقة المقيدة يقول : الله محدود. و من ينظر الى تجلي الحقيقة يقول: الله أكبر. و من ينظر الى غيب غيوب الحقيقة يقول: أحد أحد ما ثمّ الا الله. و تكبير الله هو الاكثار من اظهار تجلياته. "و ربك فكبّر ". و ليس كل صورة يصح أن نجعلها مجلى لله بل الله جميل يحب الجمال و لذلك جاء بعدها " و ثيابك فطهّر " اذ الثوب هو الصورة, و الله طاهر قدوس, فجمّل صورتك يا محمد لأني جعلتك مرآة أظهر بها لخلقي. فالالوهية هي أعلى مرتبة في الوجود المقيّد. و تنزّلها و تجلّيها يكون بواسطة الخليفة, الذي هو المرآة العظمى و روح الكون. "و ان الله لذو فضل على الناس و لكن أكثر الناس لا يعلمون ". و الحمد لله رب العالمين

( شرح الفص الادمي )

( فص حكمه الهيه في كلمه ادميه ) الحكمه من عالم الغيب ، و الكلمه من عالم الشهاده ، و كل ما في الشهاده هو تنزل و تجل لما في الغيب . و هذا هو الوعي الاساسي للعارف و المؤمن بالله و رسله .و ابتدأ بالالهيه لانها أول الأوائل ، و الوعي بالأول هو بدايه كل وعي يلحقه ، و من جهل مبدأه جهل حاضره ، و من جهل حاضره احتار في كل ما سيستقبله . و الانسان هو محل تنزل سمات الحق تعالى. و قيمته مستمده من هذه الحقيقه . فاذا غرب مفهوم كون الانسان محل تنزل سمات الحق تعالى و مجالي نفسه العليه ، مسخ مفهوم الانسان حتى يصبح اسوأ من القرده و

الحجاره و الحديد بل اقل من ذلك بكثير. و علم الحكمه هو العلم الحقيقي بالوجود كله من أعلاه الى ادناه ، من شرقه الى غربه. و لهذا العلم يبعث الله الرسل و الورثه . و ادم هو الاسم الأول الجامع بالنسبه للانسان ، و هو و محمد في نوع اتحاد من حيث الجامعيه . و الفرق بين ادم و محمد هو كالفرق بين البذره و الشجره: الشجره هي البذره و لكن بعد ان تتفعل البذره و تخرج كل ما فيها. و كذلك ادم هو الحاوي لكل اسماء الأنبياء و لكن بالقوه و في حاله كمون ، و أما محمد فهو الظاهر بكل اسماء الانبياء بالفعل و التجلي . و هكذا اسم الله تعالى في الأسماء الحسنى . فكما ان ادم يطلب محمد بذاته ، كذلك الله يطلب كل اسمائه الحسنى بذاته .

(لما شاء الحق ) اسم الحق هو المعبر عن الوجود بما هو وجود ، اي محض الوجود ، و هو يدل على غياب السمات و التجليات في هذه الحضره الخاصه . فالحق في الانسان يتمثل في حاله السكينه المطلقه التي تغيب فيها الافكار و الخيالات و الرغبات ، اي عندما تسكن في ذاتك و تغيب عنك كل هذه الاعتبارات و غيرها من التقييدات الجسمانيه و الاجتماعيه و النفسيه و بقيه التقييدات . فتبقى في محض السكون ، هذا هو الحق فيك . و هو الحق الوحيد المشترك ذاتيا بين كل الخلق ، و هو وجه الخلق للحق من حيث ان الخلق حق ، و من هذا الوجه الذاتي يفعل الله تعالى في الخلق كله و يخلق الخلق كله لحظه بلحظه على الدوام بلا انقطاع للحظه واحده و ما دون اللحظه. ففي الحق بهذا الاعتبار لا يوجد اي مخلوق و لا معلوم و لا مرسوم و لا مراد و لا مريد و لا اي قيد اخر. فمن هذه الحضره خرج المعلوم و المخلوق و المراد . و لذلك لا يجد المخلوق السكينه الا في الاستغراق في هذه الحضره . لان الشئ لا يجد نفسه الا في أصله و مبدأه ، اي بان يعي ذلك في حال كونه يحيا في بقيه الحضرات و المستويات الخلقيه. ( لما شاء الحق ) من هنا يبدأ عالم الخلق ، و ما وراء ظهور هذه المشيئه لا مجال لعقل و لا كشف و لا غير ذلك للاطلاع عليه . فالمشيئه هي شمس العوالم . فان قلنا : و هل خلق الحق من حيث ذاته المحضه ؟ كان الجواب : حتما لا ، لا من حيث محض الذات لا خالق و لا مخلوق ، و لا رب و لا مربوب . فالثنائيات تنعدم من هذه الحيثيه . فالخلق انما قام (من حيث أسمائه الحسنى التي لا يبلغها الاحصاء ) و لذلك ذكر الشيخ كلمه (سبحانه) قبل ان يحدد ان الخلق انما ظهر بالاسماء الحسنى ، حتى لا يتوهم وجود الكثره في عين الحق من حيث الذات الغنيه عن العالمين، و من هنا كان الخلق كثره في كثره ، و كثره على كثره، لانه نشأ من كثره الاسماء الحسنى التي لا يبلغها الاحصاء ، اي اللامتناهيه ، و يتمثل هذا في العدد بالنسبه لمن لم يكن له فقه اعلى ليدركه . فالعدد مطلق من كل الجهات ، فلا يوجد عدد الا و يمكن تصور اصغر منه ، و لا يوجد عدد الا و يمكن تصور اكبر منه . فدون الواحد ، النصف، و دون النصف ، الربع ، و دون الربع ، الثمن و هكذا الى ما لا نهايه في الصغر . و اما كون العدد يتكثر الى ما لا نهايه في الكبر فبديهي كذلك. و من هذه الكثره الأسمائيه ، و وجود أسماء معينه هي التي شاء الحق إن تكون لها الحكومه العليا على بقيه الأسماء ، كاسم الله و الرحمن و الرحيم، و لهذا افتتح كتابه العزيز بقوله " بسم الله الرحمن الرحيم " و فصل و بين فقال " كتب ربكم على نفسه الرحمه " ، ثم زاد في التفصيل فقال " ان كل من في السموات و الارض الا أتي الرحمن عبدا " فحكومه هذا الخلق

قائمه باسم الرحمن ، و هو الكعبه التي تطوف حولها الأسماء، و هو سلطان هذا الوجود. من هذه الكثره و سلطان الرحمه ، نشأت حقيقه السببيه و التراتبيه و رفع الدرجات و بقيه التفاضلات و التمايزات بين كل الخلق . و كون هذا الوجود بدأ ( من حيث أسمائه الحسنى ) فهذا يعني أن أعلى الأمور هي الكيفيات و السمات و الصفات . و بالتالي أسفل الأمور هي الكميات و العدديات و المتكثرات المحضه . فكلما ازدادت الكيفيه ازداد العلو ، و كلما ازدادت الكميه ازداد الانحدار. و هذا يسري في كل شئ و كل نظام فكري و منظومه قيم . ( التي لا يبلغها الاحصاء ) لانها فوق عالم الاحصاء و العدد اصلا . فالاحصاء يتم للأشياء الدونيه التي ليس لها كيفيه ذاتيه ، بل هي امور كميه محضه . و لهذا وسم العبيد لها " لقد احصاهم و عدهم عدا " اي من حيث انهم مفارقين له و راجعين اليه . و من هنا قيل ان الخلق كله ظلمه ، و الله يرش عليه من نوره. فبدون الاستمداد من الله تعالى و تنزل فيضه و بسط عطائه و انفاقه من خزائن أسمائه ، لما وجدت كيفيه او صفه او سمه في الخلق كله. و وجود هذه الكيفيات و الصفات و السمات هو الايه الذاتيه على أسماء الله الحسنى و تجلياتها و بركاتها . فمجرد شهود كيفيه واحده و صفه واحده و ميزه واحده لشئ ، هي شهود لله تعالى. و حيث ان هذا الشهود حتمي لا مجال لاغماض العين عنه ، بل ان في اغماض العين شهود لكيفيه و صفه، فهذا هو التأله في درجه من درجاته ، و لذلك قال " فأينما تولوا فثم وجه الله ".

فلماذا خلق الحق الخلق ؟ الجواب من الرسول بالاكرم بواسطه الشيخ الاكبر ( أن يرى أعيانها ). أي أعيان الأسماء الحسنى . فالقادر يطلب اعيان المقدورات ، و الحكيم يطلب اعيان المحكمات و الحكماء، و الجميل يطلب اعيان الجمال ، و القاهر يطلب المقهور ، و هكذا في بقيه الأسماء التي لا يبلغها الاحصاء. ( و ان شئت قلت : أن يرى عينه ) و هذا اصل الحيره المعرفيه ، فإن النظر الى الاسماء الحسنى يمكن ان ينظر اليه نظر كثره ، او نظر وحده ، و كلاهما حق باعتبار . و من هنا نشأ كل اختلاف في وجهات النظر في الخلق و الانسان خصوصا. فكل ناظر ينظر من منظره. و كل مشاهد يشاهد من مشهده. و لا يقف الانسان الا حيث يقف. ( في كون جامع يحصر الأمر كله ) أي يحصر أمر الحق تعالى كله ، أي أسمائه الحسنى كلها . و من هنا نشأت الحيره المعرفيه الثانيه. فالخلق حاصر من جهه ، و مطلق من جهه . فهو حاصر من حيث انه خلق محدود ، و هو مطلق من حيث انه محل تكثف الأسماء الحسنى التي لا يبلغها الاحصاء. و من مشاهده محدوديه الكون زهد بعض الناس فيه و تعلقوا بالحق ، و من مشاهده اطلاقيه الكون عشقه بعض الناس و تعلقوا به من حيث انه مطلق و الاطلاق سمه الحق. فالكون حق و خلق ، حق من حيث حصره لتجليات و تعينات الأسماء الحسنى المطلقه ، و ان كان تجلياتها في لحظه لا يستهلك كل امكانات تجلياتها ، و لهذا امكانات الاسماء الحسنى في نفسها لا تظهر في الكون في اي لحظه من اللحظات ، و في نفس الوقت تظهر كلها في كل لحظه من اللحظات باعتبار تجلي معين لها . فهي ظاهره و باطنه . فغايه الله من الكون قائمه بقيام الكون . عمل المخلوق ما عمل ، او لم يعمل ما لم يعمل . و بهذا الاعتبار يكفر بعض الناس - و ان لم يشعروا بذلك . و لكنه اعتبار اختزالي ، الا ان له وجها للحق . و كل كفر و اجرام و عصيان له فلسفه و وجه حق باعتبار ما . و لكن مصيبتهم تأتي من النظره الاختزاليه

. فالكفر هو الاختزال . فالايمان هو الرؤيه الشامله الواسعه المحيطه. و التدقيق في الكيفيات يقرب من الله، و التدقيق في الكميات يبعد من الله. و حيث ان المبدأ الأعلى هو المجمع الكلي للكيفيات ، فهذا يعني ان أسفل سافلين هو المجمع الكلي للكميات، و ان كان محض الكميه مستحيلا بالذات ، لان المخلوق بما هو مخلوق اما ظهر بتسلسل ما يرجع في المحصله الى كونه تعين ما للأسماء الحسنى، و هي كيفيات، و بالتالي لا يمكن بحال من الاحوال ان تزول الصفات عن مخلوق فيبقى كمي محض ، بل لابد ان يكون له اشاره او دلاله ما على الكيفيات و الصفات ، فالعدد الذي هو محض الكميه من حيث تصوره، هو ايضا حاو لكيفيات من حيث التعبير عنه برموز ، و من حيث دلالته التمثيليه على اطلاق الاسماء الالهيه ، و غير ذلك من مناسبات و نسب . فكل ما اقترب من العدد و التعداد المحض كان أسفل في المرتبه ، و كلما كان اقرب من الصفات و السمات كان أعلى في المرتبه .

( لكونه متصفا بالوجود ، و يظهر به سره اليه ) أي الكون ، فاتصاف الكون بالوجود ، اي كونه مخلوقا ، هو وسيله لظهور سر الحق للحق ، بواسطه هذا الكون . فالحق يرى نفسه بواسطه هذا الكون و ان كان يرى نفسه بنفسه بدون واسطته . ( فان رؤيه الشى نفسه بنفسه ما هي مثل رؤيته نفسه في أمر اخر يكون له كالمرآه ، فانه تظهر له نفسه في صوره يعطيها المحل المنظور فيه مما لم يكن يظهر له من غير وجود هدا المحل و لا تجليه له ) و هذه زوجيه الحق و الخلق ، و وساطه الكون في ارضاء الحق عن طريق كونه كمرآه للحق . فقيمه الكون في كونه مرآه تعكس سر الحق له . و هذه هي الغايه من الكون . " و ما خلقت الجن و الانس الا ليعبدون " . و من هنا نشأ الدين الحق ، فهو الدين الذي يعكس سمات الحق و سره للحق تعالى. و يبني امثالا و رموزا عرفانيه تعكس ذلك. و يقيم كل شؤونه على أساس الحقائق الالهيه و الأسرار العرفانيه . و لهذا سمي " دين الحق " . و الانسان كذلك يرى نفسه بنفسه ، و لكن هذه الرؤيه لا تكفي فيطلب ان يرى نفسه في غيره ، و رؤيه نفسه في غيره تكشف له عن ذاته أمور لا يعطيها الا ظهوره في الغير و تجليه له . فالعالم الذي يرى افكاره في نفسه و يقدرها ، اذا نشر افكاره فاستمع لها ألف انسان ، فانه سيرى لهذه الافكار ابعادا و مستويات لم يكن يراها و لم يكن ليراها لولا استماع الألف انسان له . فالانسان يحتاج غيره ليعرف نفسه اكثر. و احترامه و حبه لغيره ناشئ من كون هذا الغير مرآه له . اي الفقيه ، و الا فان السفيه يحطم غيره حتى لا يرى صورته بواسطتهم، لعلمه الشعوري او اللاشعوري بقبح صورته . و من هنا نقول : انظر في أبغض الاشياء و الناس لك ، و سترى فيهم بعض أهم أسرارك . فالمحل يستوعب ما تجلى فيه و يضفي عليه من خصائصه . و هذا احد معاني تحريف كلام الله ، و هو تحريف ضروري الوقوع. لان كلام الله من حيث هو كلام الله لا يفقهه الا الله . و انما يفقه القارئ - الذي هو المحل - كلام الله بحسب ما في عين كلام الله بالاضافه الى ما في عين القارئ. فالقراءه الطاهره تحريف ، الا انه تحريف يحبه الله و هو سر القائه كلامه اصلا . كتجليه للكون مع علمه بان رؤيته نفسه في غيره مغايره لرؤيته نفسه بنفسه . فالله يحب ان يرى قارئ كتابه و هو يقرأ و يتفهم كلامه . و كل قارئ كون . فلا يستعيرن كون كون غيره باطلاق ، فيظلم نفسه ، اي يجعل محل ظهور الله فيه مظلما حيث انه قام بسده تماما من خلال وضعه غطاء

اعين غيره و تفاسيرهم و افهامهم ، فتعرض للبعد من رضا الله تعالى في ان يكون محلا و كونا يتجلى فيه الله فيرى نفسه بصوره لم يكن يراها بغيره . فالقارئ لكتاب الله يقف أمام الله . و الله يقف أمام قارئ كتابه كوقوف ادم أمام الملائكه حين سجدوا له . و هنا يأتي سر ادم الذي هو سر الانسان.

( و قد كان الحق أوجد العالم كله وجود شبح مسوى لا روح فيه ، فكان كمرآه غير مجلوه ) و بالتالي لا تتم رؤيه الحق لنفسه بواسطه الكون ، فالغايه لم تكمل بعد و الحق لم يرضى بالكون . (و من شأن الحكم الالهي أنه ما سوى محلا الا و لا بد أن يقبل روحا الهيا عبر عنه بالنفخ فيه ) و هذا الحكم مطلق، فالدين و القرءآن الذي هو محل سواه الله ، بدون الروح يكون ناقصا قاصرا كمرآه غير مجلوه. فتعرف قيمه الأشياء بمدى قوه تجلي الروح فيها . ( و ما هو الا حصول الاستعداد من تلك الصوره المسواه لقبول الفيض التجلي الدائم الذي لم يزل و لا يزال ) فالكون يمكن النظر اليه باعتباره قد وجد بعد عدم وجود في مقام ما ، و هذا الذي يدل علي قول الشيخ " لما شاء الحق " فهذا يظهر منه ان المشيئه حد حدثت بعد ان لم تكن . و يمكن النظر اليه باعتباره دائم الوجود من حيث ان أصله الذي هو الفيض التجلي الدائم لم يزل و لا يزال . فالأول يوهم طروء الحادث على ذات الحق تعالى ، اذ ما الذي جعل المشيئه تظهر بعد ان لم تكن ؟ فالحق هو هو ، فما بقي الا ان تكون المشيئه لم تزل ولا تزال ، لانها من الفيض الذاتي لله تعالى ، و بالتالي كون قول الشيخ " لما شاء الحق " ليس تعبيرا عن ظهور للمشيئه بعد عدمها ، و انما ذكر لواقع المشيئه و دورها في التكوين ، و اللسان لا يعطي اوسع من هذه القدره في هذا المجال. فالكون - ليس هذا الكون المادي السفلي - بل الكون كله اي تعينات اسماء الله تعالى ، لم تزل و لا تزال ، فهي موجوده متحققه دائما ، لان الفيض و التجلي الذي يظهرها (لم يزل و لا يزال ) . فالكون ليس حادثا بمعنى حدوث المعدوم مطلقا ، هذا مستحيل جمله و تفصيلا. بل هو حادث من حيث انه يحدث و يظهر عن الأسماء الحسنى ، و ان كان كامنا في الأسماء الحسنى بالضروره من قبل ان يحدث و يظهر كتعين لها. فالكون من حيث تحققه في علم الحق تعالى ازلي ابدي بكل احتمالاته و صوره الممكنه. و الكون من حيث تحققه الكامن في الأسماء الحسنى أزلي أبدي. و أما الكون من حيث تعين هذه الصوره له و هذا الحال له في ساحه الخلق يعتبر حادثا متجددا مخلوقا خلقا مستمرا ما شاء الله له أن يدوم. فعند الكلام عن الكون يجب أن يتم التمييز بين مراتبه الوجوديه المختلفه ، اذ لكل مقام مقال ، و لكل موطن عقل .

و يفسر الشيخ نفخ الروح في المحل بانه ( حصول الاستعداد من تلك الصوره لقبول الفيض ، التجلي الدائم ، الذي لم يزل و لا يزال ) فالفيض يشبه نزول المطر . و الصوره تشبه الانسان العطشان. فان اراد هذا الانسان ان يرتوي ، فعليه ان يملك الاستعداد لقبول ماء المطر و جمعه في وعاء ليشربه منه. فان جاء هذا العطشان بكأس ، و وضعه تحت المطر ، فانه يكون قد استعد للشرب منه . و هكذا في فيض القرءآن ، و في فيض شمس الملكوت ، فان التجلى قائم و مستمر ، و الفارق هو وجود الاستعداد من القابل . و بالتالي لا تتنتظر ان يتغير شئ في الوجود لتحصل على ما تريد و تكمل ذاتك بمحض الانتظار في مثل هذه الموارد ، بل املك الاستعداد و بلسان القرءآن " ولو ارادوا الخروج لاعدوا له عده " و هذه العده منها الخفف من أحمال شؤون المعيشه البدنيه ، و التقليل قدر

الامكان من مخالطه من لا تكون مجالسهم تدور حول محور المعرفه و الفكر الراقي ، ثم التحرر من عقد النفس المخبوؤه تحت ركام الكبت و الحجب ، و هذا استعداد جيد من حيث البدء. و كذلك من حيث الامه، فان نور الله تعالى لن يشرق عليها ليس لان نوره تعالى غير مشرق عليها - و العياذ بالله - و انما لان الامه لا تملك الاستعداد لقبول هذا الفيض منه تعالى ، فلا يقال : اين الرسل و العرفاء و القدوه الحسنه ، لا يقال هذا لان الامه غير مستعده لقبول هؤلاء اصلا ، فان كانوا يعاملون الاساتذه و المعلمين أسوأ معامله و يزهدون في الكتب و الفكر ، و يستحقرون العرفان ، و يلهثون وراء منظومه قيم و الرؤيه الوجوديه ( بل قل : الرؤيه النمليه ، لانهم كالنمل فعلا من حيث مستوى النظر ) لقوم كره الله انبعاثهم فثبطهم و أهبطهم بما كسبوا و جعل سقفهم و سماءهم الحجاره و الحديد، و جعل نجومهم فرعون و قارون ، فأمه هذا هو حالها ، اي استعداد تملك لقبول الفيض من الله تعالى ! فالامداد بحسب الاستعداد. و هكذا الأمر في أصل الكون حيث كان شبحا مسوى بلا روح ، اي جثه ميته . و النفخ فيه هو جعله مستعدا لقبول الروح. ( و ما بقي ثمه الا قابل ) اي حيث ان الفيض الفاعل دائم ، فما بقي لتحصيل الكمال لصوره او للكون الا القابل ، فالتركيز لابد ان يكون على القابل لانه محل الفرق. (و القابل لا يكون الا من فيضه الأقدس ) و حتى هذا القابل لن يكون قابلا للروح الا من (فيضه الأقدس) فالفيض على درجات في القداسه ، ان كان القابل من فيضه " الأقدس " فالفيض ذاته لا يكون لا من مرتبه أقل من ذلك ، و بالتالي يكون بالنسبه له فيض " مقدس ". فالكون و الاشباح المسواه تعتبر من فيضه المقدس ، و أما روح الكون و القابل لروح الكون فيعتبر من فيضه " الأقدس ". و فضل الروح على الشبح كفضل الله على خلقه ، و كفضل موسى على فرعون .

( فالأمر كله منه ، ابتداؤه و انتهاؤه : " و اليه يرجع الأمر كله " ) و الامر ليس الا فيضا مقدسا يعطي الاشباح ، و فيضا أقدسا يعطي الارواح . و بالتالي الكون بحسب الذات غارق في القداسه، و له مستويات في ذلك بحسب قربه من الشبحيه اوالروحانيه . و هذا هو الفرق الاكبر بين الرؤيه العرفانيه للوجود و الرؤيه الكافره له . الرؤيه الكافره تتعامى عن الحق تعالى ، و الطبقات العليا للكون ، فيتفرع حتما على ذلك حصر للرؤيه في أدنى مستوى "بشري" . فيتفرع عن ذلك حتما - بحسب المنطق الضروري و ليس بحسب العواطف السخيفه للبعض - ان يكون الكون ( او ما تبقى من الكون الذي يرونه و هو كحبه رمل في وسط محيط من الرمال و الماء ) خاليا عن القداسه و سرها . فيتم التعامل مع الكون باسلوب التعامل مع جثه ميته ، فهم اموات وسط اموات ، فيطمس اللله على قلوبهم و اموالهم فيمنع بركتها و يمحق ما تبقى من روحها و يخسف بحس الجمال في محيطهم الفردي و الاجتماعي ، فيصبحوا حرفيا من الموتى ، فتعمى ابصارهم فتقلب قلوبهم و تصبح كالكوز المقلوب رأسا على عقب لا يقبل ان يمتلئ من الأعلى بشئ ، فيقع عليهم قول " انك لا تسمع الموتى و لا تسمع الصم الدعاء اذا ولوا مبدرين. و ما انت بهادي العمي عن ضلالتهم ". و العياذ بالله . و بالعكس من ذلك الرؤيه العرفانيه التي تفقه الحق تعالى أولا ، و أسمائه ثانيا ، و الكون في كل طبقاته من الأعلى الى الأدنى ثالثا ، و كل مرتبه من المراتب الثلاثه أوسع مما دونها ، و

تحيط بها ، و ما دونها محكوم بها و ينظر اليه من خلالها . و المراتب الخلقيه كالاسماء الحسنى التي هي تعيناتها : لا يبلغها الاحصاء.

( فاقتضى الأمر جلاء مرآه العالم . فكان آدم عين جلاء تلك المرآه و روح تلك الصوره ) و هذه هي الغايه من وجود الانسان و موقعه في هذا الوجود . فالانسان مكمل لغيره بحضور ذاته في هذا الغير. فعلاقه الانسان بالكون تشبه علاقه النفس الحيوانيه بالبدن ، و كعلاقه معاني القرءآن بالمصحف المعمول من ورق و حبر : بدون الأول لا يكتمل الثاني و لا يقوم . و الانسان هو روح الكون . و قيمته فيه بروحانيته . فالكون يحب الانسان ان كان روحا ، و اما ان كان مجرد شبح اخر فاي قيمه له! و لذلك ورد في ذكر بعض الاشباح و تفاعل الكون معهم " فما بكت عليهم السماء و الارض " فالسماء و الارض لا يبكيان على الاشباح و بالتالي يبكيان على الارواح . فالبكاء و هو الحاله الناتجه عن فقدان المحبوب ، تدل على ان الكون يطلب الانسان اي الروحاني ، اذ به قوامه و كماله و حياته العاليه .

( و كانت الملائكه من بعض قوئ تلك الصوره التي هي صوه العالم ، المعبر عنه في اصطلاح القوم ب " الانسان الكبير " . فكانت الملائكه له كالقوى الروحانيه و الحسيه التي هي النشأه الانسانيه . ) و تشبيه الكون بالانسان هو من حيث ان الكون فيه طبقات روحانيه توازي القوى الروحانيه في الانسان، فالمكاشفه و الذكر و التفكر و التعقل و التبدر و القراءه و التفسير و الفقه و الكلام و الكتابه و التسميه و نحو ذلك. و فيه طبقات حسيه بدنيه جسمانيه توازي القوى الحسيه في الانسان ، فالحركات الناشئه عن البدن و القوى التي فيه و كاصل بقائه من حيث الاكل و الشرب و النكاح و نحو ذلك . فالقوى الروحانيه للانسان متصله اتصالا حقيقيا بالطبقات الروحانيه في الوجود ، كاتصال القوى الحسيه للانسان اتصالا حقيقيا بالطبقات الحسيه في الوجود . و هذا أصل مهم جدا ينبغي فهمه و تدبره . و هو يكشف عن بعض اهم جوانب معاني الروحانيه الحقيقيه .

( و كل قوه محجوبه بنفسها لا ترى أفضل من ذاتها. و أن فيها فيما تزعم الأهليه لكل منصب عال و مرتبه رفيعه عند الله بما عندها من الجمعيه الالهيه ) . و من صور هذه الحقيقه التي بينها الشيخ الاكبر أن ترى بعض البشر في يومنا هذا - كما في السابق الا انهم اليوم بكثره و لهم صفاقه اكبر ممن سبقهم- ينكرون كل ما لا يصلون هم اليه و لا يجدون في انفسهم الاستعداد لفهمه او استيعابه . و ينكرون قيمه او اهميه كل معرفه لا يستطيع عوام الناس - اي من ليس لهم استعداد و تخصص لقبول هذه الامور - ان يفهموها او يعيشوا معانيها . و يتم تأويل وجود مثل هذه المعرفه بانه نزعه انانيه او للسيطره السياسيه او عقده نرجسيه استعلائيه و نحو ذلك من تفسيرات قبيحه تناسب قلوب و وجوه من تظهر عنهم و " كل يعمل على شاكلته ". فمن كانت شاكلته هي النمله و عيونها ، يصبح يفسر رؤي النسور و منطق الطيور على انه كذا و كذا من الكذب و الافك - نسأل الله العافيه لنا و لهم . فاذا اظهرنا لهم امور و نظريات عندهم هم مما يسمى بالنظريات العلميه ( بالمعنى المطلق للعلم و كأن ما سواه جهل او شبه جهل و خرافه - و هنا اصل المصيبه عندهم ، و لو سموه :علما ،

لكان قولهم حقا من حيثيه ما. و اما ان يسموه : العلم . فهذا كما قلنا يناسب عيون النمل التي عندهم ) مما لا يستطيع ان يفهمه الا قله من المتخصصين ، و عوام الناس في هذا الشأن لا يحسنون فهمه و لا يملكون الاستعداد الكافي لذلك ، فان هذا لا بأس به عندهم ، و أما ان يقال مثل ذلك في العرفان و التقاليد الأقدسيه عند شتى الأمم ، فهذا غير مغتفر بل هو وسيله للسيطره السياسيه و نزعه نرجسيه و نحو ذلك من سخافات. و هذا من احسن صور ما كشفه الشيخ الاكبر ( كل قوه محجوبه بنفسها لا ترى أفضل من ذاتها ) و هو يذكر هذا كمقدمات لذكر اعتراض الملائكه على خلافه ادم ، فالمقصود اذن هو "كل قوه محجوبه بنفسها لا ترى افضل منها " بالنسبه لمن اساء الادب و اعترض بغير احاطه و فقه. و أما من اتسع فقهه و حسن ادبه فان يعترف بقوه من هو اقوى منه ، و سعه من هو اوسع منه ، و بالتالي يرفع حجاب " الجمعيه الالهيه " الكامن على هذه القوه الشخصيه .

و يفصل الشيخ اصل هذا الاحتجاب بالذات كما هي الان فيكتب عن معنى " الجمعيه الالهيه " ( بين ما يرجع من ذلك الى الجناب الالهي و الى جانب حقيقه الحقائق ، و - في النشأه الحامله لهذه الأوصاف - الى ما تقتضيه الطبيعه الكليه التي حصرت قوابل العالم كله أعلاه و أسفله ) . فالجمعيه لها مراتب ثلاث : الجناب الالهي ، حقيقه الحقائق ، الطبيعه الكليه . في كل مرتبه منها يوجد جمعيه خاصه. و القوه المخصوصه لهذا او ذاك ، انما تستمد من هذه المراتب الثلاثه و هي منها و فيها ، فينشأ وهم الاحاطه و الجمعيه الذاتيه من عدم التفريق بين تلك المراتب الثلاثه و بين المقام المعلوم لهذه القوه او تلك . تشبيه: كأن قطره من البحر ، و بسبب كونها في البحر الذي هو الجامع لكل القطرات- ان افترضنا ذلك طبعا- تتوهم انها "هي" الجامعه لكل قطرات البحر من حيث انها قطره في البحر و متصله بكل القطرات بلا تفريق. فاذا اخرجنا هذه القطره و وضعناها في كأس ، فان بقي فيها الوعي بعدم التمييز و التفريق بين حالها السابق في البحر ، و حالها الحالي و هي مفارقه للبحر. فاذا وضع بجانبها كأس فيه عشر قطرات ، فانها و بسسبب سكرتها بالجمعيه التي فيها او كانت فيها، تقول انها اعظم من العشر قطرات ، لانها تلاحظ كون الكاس الاخر يحوي "عشر" قطرات، فالمخلوق - الغافل خصوصا- يلاحظ غيره و يدقق في احواله احسن بكثير مما يلاحظ نفسه و يدقق في احوالها . فترى بوهمها الطاغي، انها هي البحر كله ، و بالتالي البحر كله أعلى و خير من مجرد عشر قطرات من هذا البحر .

فالطبقات الكليه ثلاثه : الجناب الالهي ، و هو الحق في ذاته . و حقيقه الحقائق التي هي واسطه الفيض و مجمع الاسماء الحسنى. و الطبيعه الكليه التي هي الخلق و الكون كله من حيث هو خلق. و في الطبيعه الكليه يوجد عالم علوي و عالم سفلي، العلوي هو الروحاني ، و السفلي هو البدني. و بين قطب العلو و قطب السفل درجات و دركات كثيره.

( و هذا لا يعرفه عقل بطريق نظر فكري ، بل هذا الفن من الادراك لا يكون الا عن كشف الهي، منه يعرف ما أصل صور العالم القابله لأرواحه ) . و هنا اول فرقان في كتاب فصوص الحكم بين طريق النظر الفكري و طريق الكشف الالهي. و كلاهما في العقل. فالشيخ لم يكتب : هذا لا يعرفه

العقل صاحب النظر الفكري. او ما شاكل ذلك. و لو فعل لكان المعنى انه يوجد "العقل" صاحب النظر الفكري، و يوجد شئ اخر هو صاحب الكشف الالهي. و انما يبين الشيخ ان للعقل طريقين في معرفه الامور. طريق الكشف الالهي ، و هو الأعلى. و طريق النظر الفكري. و يعبر عن طريق الكشف الالهي بانه " الفن من الادراك ". و قوله عن الكشف بانه " الالهي " يعني انه مفارق لما يزعمه البعض من انه نوع من حدس ناتج من المنطقه النفسيه السفليه المسماه باللاشعور او اللاوعي و نحو ذلك من تسفيل للانسان و رقيه. الكشف الهي لان مقامه في الجناب الالهي و تلك الطبقات القدسيه، و لان منبعه الهي . و هذه هي حقيقه الكشف. و اما نسبته الى مناطق سفليه نمليه ، فهو من شأن النمل فلنتركه لهم و نكمل ، و لولا ان الظاهر في الارض اليوم هو العقل النملي ، و لولا هذا العقل بدأ يفرض على هذه الأمه المحمديه الوارثه للنبيين و محل تجلى كلام رب العالمين ، لما ذكرناهم الا في مواضع مخصوصه لذلك من باب حب نشر الخير و التذكير به بحسب الأمر النبوي لنا بذلك. على أيه حال، يعبر الشيخ عن هذا الكشف بانه الوسيله لحصول الادراك بما هو ( أصل صور العالم ، القابله لارواحه ) فهو معرفه متعلقه بالاصول العاليه الحقيقيه للآشياء . و لهذا لا يستفاد من النظر الفكري البحت ، اذ هذا النظر لا يستطيع ان يتجاورز ما تعطيه المحسوسات ، ان انحصر فيها و شك في كل ما يعيطيه مما سوى ذلك. و أما النظر الفكري فيمكن ان يكون سلما للصعود الى الأعلى ، و لكن له شروط كثيره حتى يستطيع ان يكون كذلك. و الكشف الالهي هو الوسيله الاقرب و الاكمل لذلك. فالفرق بين الكشف و النظر، يشبه الفرق بين ان يعرف الانسان ان " كل يعمل على شاكلته " لان الله قال ذلك و كشف عنه ، و بين ان يستقرئ الباحث اعمال كل مخلوق مخلوق ، ثم يحقق ما هي شاكله مخلوق مخلوق ، ثم ينظر هل "كل يعمل على شاكلته " ام لا ؟ فان استطاع ان يستقرئ "كل" المخلوقات و الكائنات العامله ، ثم استطاع ان يعرف ما هي شاكله كل عامل ، ثم يطابق بين هذا و ذاك ، فعندها يستطيع ان يقول " كل يعمل على شاكلته " و أما العقل الكشفي فيأتي بكل هذا بلمح البصر او هو أقرب . فالكشف فن من الادراك ، و النظر فن من الادراك ، الاول غير محدود بالمحسوسات و المعقولات الاوليه ، و الثاني محدود بهما و بما سوى ذلك من عقبات في النظر و قصور في مواد الاستقراء و التحقيق و التفسير . و كلاهما نور ، الا ان الاول هو النور الاعظم. فالفارق بينهما كالفارق بين قدره الشمس على الكشف، و قدره الشمع على التبيين او قدره القمر في أحسن الاحوال. و الدين هو الكشف الالهي.

( فسمي هذا المذكور انسانا و خليفه ) فهذا معنى ادم . فادم - كما بقيه الانبياء و الاسماء المذكوره في القرءآن العظيم - ليست شخصيات تاريخيه بالمعنى السفلي الذي يتعلق به من غشيته ظلمات الوهم و سحر الافاكين . انما هي مقامات و عبارات لا يفقهها الا من أتاه الله علم التأويل . " و تلك الامثل نضربها للناس و ما يعقلها الا العالمون ". العالمون بتأويل رؤيا الاحاديث ، و القرءآن هو أحسن الحديث . فتأمل هذا . و كل اسم قرءآني يعبر عن مثل او انموذج وجودي معين ، له مقام و شؤون و خصائص و أسرار و علوم و فنون . و على هذا الاساس أقام حضره ابن عربي سلام الله عليه كشفه في كتاب الفصوص. و انما ذكر طرفا من علوم و أسرار كل اسم شريف مبارك . و ادم

هو رمز على الانسان و على الخليفه. و كما ترى فانه قرن بينهما في نفس واحد ، ( فسمي هذا المذكور : انسانا و خليفه ) فلا انسان بلا خليفه ، و لا خليفه بلا انسان . مفهوم الانسانيه و مفهوم الخلافه مما لا يمكن ان ينفكا بحال من الاحوال ، الا باسقاط و اختزال احدهما اختزالا قبيحا يمسخ مفهومه و يحيله الى شبه قرد او خنزير او ميته .

فما معنى الانسانيه ؟ يروي بالترجمه ابن عربي عن الرسول الاعظم ( فأما انسانيته : فلعموم نشأته و حصره الحقائق كلها ) فهذا هو الانسان . هو الكائن المبسوط بسطا مطلقا . و من هنا يذم الله تعالى من كان في قابليته ان يكون مبسوطا بسطا مطلقا في مختلف النشآت الوجوديه فيحصر نفسه في النشأه البهيميه او الوحشيه او حتى السماويه فقط و نحو ذلك من انحصارات و سجون . و حقيقه الانسان بما هو انسان تأبى الا ان تكون بسطا مطلقا. و لهذا يتعذب حين يحصره غيره او حتى يحصر نفسه. و هل جهنم الا حصر الذوات عن الانبساط . " عليهم مؤصده " . فعموم النشأه تعني البسط الذاتي و وجود الانسان في كل مرتبه وجوديه ، اي فيه من كل مرتبه شئ ، بدايه من القطب الأعلى المعبر عنه بنفخ الروح الالهيه ، نزولا الى القطب الاسفل المعبر عنه بالتسويه الترابيه . و بالتالي كل ما بينهما ، اذ لا يصعد شئ الا بان يمر بكل المراتب الواقعه بين ما صعد منه وصولا الى ما صعد اليه ، و كذلك لا ينزل شئ الا بالمرور بكل المراتب الواقعه بين ما نزل منه وصولا الى ما نزل اليه . " يتنزل الأمر بينهن ". فهذه هي الخاصيه الاولى للانسان بما هو انسان . و الخاصيه الثانيه هي ( حصره الحقائق كلها ) و ان كانت تدل من حيث اللب على نفس المعنى الذي تدل عليه عموم النشأه ، الا ان في حصر الحقائق كلها معنى اضافي ، و هو الحصر الواعي المعرفي . بمعنى أن يعقل الحقائق كلها ، فيحصرها في وجوده الخاص عقلا ، كما هو سار فيها من حيث النشأه . فالنشأه تشبه من يولد في مكتبه ، و حصر الحقائق تشبه من يقرأ كل الكتب المكونه للمكان الذي نشأ فيه . مع فوارق مهمه منها ان في الانسان ذاتيا من ذات الطبقه التي نشأ فيها ، اي كل الطبقات بدرجاتها و دركاتها . فعموم النشأه يتم تفعيلها بالاخص بذكر الله ، و حصر الحقائق يتم تحصيلها بالاخص بالتفكر في خلق السموات و الارض . و عموم النشأه ، اي الوعي بعموم النشأه ، هو الذي يدفع الانسان دفعا غيبيا معنويا قويا ليسعى لحصر الحقائق كلها ، فالسعي للمعرفه سعي ذاتي للذات ، هذا هو الاصل فيه ، و ما ينتج عنه بعد ذلك يعتبر فضل و فيض ، كما يفيض الكاس الممتلئ ماءا اذا استمريت في صب الماء فيه حتى بعد ان يمتلئ . و بالعكس ندرك عذاب الانسان : انحصار النشأه ، و الجهل بالحقائق و عدم محوريه المعرفه و السعي فيها و لها . و تعبيرا عن أهميه العلم قال بعض العرفاء - الامام العلوي جعفر بن محمد رضوان الله عليه - " ينبغي للمؤمن أن لا يموت حتى يتعلم القرءآن ، أو يكون في تعلمه " . لان القرءآن هو الكتاب الحاصر للحقائق كلها ، فتعلمه كله هو حصر لها ، او الموت و هو في طريق هذا التعلم ، فنحتسب على الرحمن أن يأجر و يرفع هذا الميت المهاجر الى الله ورسوله الى درجه من تعلم القرءآن كله . فتعلم القرءآن شأن الانسان من حيث خاصيته، فلا يطلب له غايه وراء ذلك ، و الاخلاق الراقيه تنتج تلقائيا و عفويا من المعرفه الراقيه ، فالكلام عن الاخلاق و احكام الحلال و الحرام بغير الاشاره السريعه المقتضبه ، يعتبر من

سوء الاخلاق بل من العبث . و لهذا لم يرد في كتاب الله عن الاحكام بالمعنى البدني و نحو ذلك الا أقل من عشر اياته المباركه. و كل الاحكام القرءآنيه يمكن من حيث النص يمكن ان تجمع في بضعه صفحات. و تسعه اعشار القرءآن في شؤون المعرفه و مراتبها، بل حتى ما يسمى بالاحكام انما هو معرفه محتجبه ، و لكن هل من مدكر.

فما معنى الخليفه ؟ كتب الشيخ الأكبر عن الانسان- الخليفه اي ادم بلسان الرمز ( و هو للحق بمنزله انسان العين من العين الذي به يكون النظر ، و هو المعبر عنه بالبصر . فانه به نظر الحق تعالى الى خلقه فرحمهم. فهو الانسان الحادث الأزلي و النشؤ الدائم الأبدي ، و الكلمه الفاصله الجامعه . فتم العالم بوجوده . فهو من العالم كفص الخاتم من الخاتم ، الذي هو محل النقش و العلامه التي بها يختم الملك على خزائنه ، و سماه خليفه من أجل هذا . لأنه تعالى الحافظ به خلقه كما يحفظ الختم الخزائن فما دام ختم الملك عليها لا يجسر أحد على فتحها الا بإذنه ، فاستخلفه في حفظ العالم ، فلا يزال العالم محفوظا ما دام فيه هذا الانسان الكامل . ألا تراه اذا زال و فك من خزانه الدنيا لم يبق فيها ما اختزنه الحق تعالى فيها و خرج ما كان فيها و التحق بعضه ببعض ، و انتقل الأمر الى الآخره فكان ختما على خزانه الآخره ختما أبديا ) . متون الشيخ الاكبر من المتون المشحونه شحنا عظيما ، و المعاني طافحه سواء نظرت الى العبارات مجمله ، او فصلت كل كلمه كلمه و مثل مثل ، او نظرت الى الافكار التي ترد في الفقره الواحده و المقطع الواحد ، و على أي نحو نظرت. و حيث ان هذا كتاب مختصر للمبتدئين من المريدين أساسا ، فلننظر في فقرات هذا المقطع بالنحو المناسب لهذا الكتيب.

تشبيه الحق تعالى بالانسان لتقريب هذه الفكره العظيمه ، هو أمر وارد و به ورد القرءآن و كلمات الانبياء و الاولياء في كثير من الاحيان ، و لا يعتقد الاباطيل في هذه التشبيهات الا من ليس له حظ من معرفه محققه او عقل راسخ في أرض القرءآن . و هو تشبيه مبني على حق ايضا ، لان الانسان خليفه الله ، و تشبيه الخليفه بمن استخلفه حق من بعض الجهات ، و الا لما كان خليفته ، اذ ليس الخليفه الا من يقوم مقام من استخلفه فيما استخلفه فيه ، فمن هذه الحيثيه جاز في العرفان ان يتم هذا التشبيه. و كما يبين الشيخ لاحقا ، فان كلا التشبيه و التنزيه حق ، و لكن كل واحد من جهه معينه .

و في هذا المقطع ، الحق تعالى هو الانسان ، و الانسان محله من الحق كمحل العين في الانسان. و محل التشبيه هو انه ( به نظر الحق تعالى الى خلقه فرحمهم ) . فالانسان وسيله تنزل الرحمه الخاصه، اي مزيد من الرحمه بالاضافه الى الرحمه العامه لاسم الرحمن . و هذا المزيد و الخصوص متعلق بالروح و العرفان الذي يكون بالانسان ، و هو الذي يضفي الروحانيه و الرمزيه القدسيه على هذا الخلق ، فتمتلئ حياه الكون بالمعرفه القدسيه بواسطه الانسان . اذ الكون كما عرفنا شبح مسوى لا روح فيه ، و بالتالي لا يتجلى الله فيها من حيث انه كمرآه غير مجلوه ، و الكون يريد ان يعكس صوره الحق تعالى ، و لكنه يحتاج الى من يجلو هذه المرآه ، و هذا دور و مقام الانسان- الخليفه ، اي الانسان الكامل . فهو الذي يجلو المرآه ، فتشرق ارض الخلق بنور ربها ، كما يشرق

وجه يوسف على المرآه الغير مجلوه اذا جليت و ان كان يوسف واقفا أمامها و هي غير مجلوه . ( فتم العالم بوجوده ).

و رمزيه الخاتم و الفص ، و ظاهر انه عليها قام فصوص الحكم ، تظهر ان الخاتم بدون فص لا هويه له ، كما ان الكون بدون الانسان العارف لا هويه له و لا قيمه له ، كالجثه الهامده . ( فاستخلفه في حفظ العالم ) فهذه ايضا تعبر عن دور و مهمه الانسان في هذا العالم . حفظه بذاته و حفظه بصفاته و حفظه بافعاله. حفظه بذاته : بان يعلم معنى انسانيته و خلافته . و حفظه بصفاته : بان يتخلق بأخلاق الله و يكون واسطه الرحمه و الحفظ لهذا العالم . و حفظه بافعاله : بالقيام بشريعه الله التي هي القيام بالقسط و الحكم بالعدل و تيسير المعيشه للناس و المخلوقات و نشر الأمن الذي هو سبب للتفرغ للشؤون الراقيه .

فالدنيا خزانه ، و الاخره خزانه . اي من خزائن الله تعالى . و بالتالي مد الايدي الى هذه الخزانه لا يكون بحق الا باذن صاحب الخزائن . و الا فان الذي يمد يده معتد و سارق . و قطع يد السارق يتم بسنه الهيه و هي التي يدمر الله بها الاقوام الذين يظلمون الناس و يفسدون في الارض و لا ييسرون معيشه الخلق و ينشروا الامن بينهم و يأذنوا لمعلمي شؤون المعرفه و الفكر بأن يكونوا سفراء احرار. و قد قطع الله ايدي السارق و السارقه فهل من معتبر ، ام يا ترى يظنوا انهم سيكونوا استثناءا ، لاحتجابهم بقوه انفسهم ، و مع الاسف هذا هو حال الكثير منهم .

( لانه تعالى الحافظ به خلقه ، كما يحفظ الختم الخزائن ، فما دام ختم الملك عليها لا يجسر احد على فتحها الا باذنه ) و كما ان ختم الملك واحد ، كذلك الانسان الذي يعتبره الله انسانا واحد ، اي ذو نمط واحد اساسي ، من حيث الكليه و الجامعيه ، ان تفرق في الافراد كتعدد الوان الثمار و الماء واحد. الله تعالى عين مفهوما للانسان ، و هو الذي بينه الرسول الاعظم للشيخ الاكبر ، اي عموم النشأه و حصر الحقائق كلها ، و كونه واسطه للرحمه و روحا للكون و قائما بالقسط و حافظا للعالم . هذا هو الانسان. فان اختلت هذه الاركان ، مسخ و لعن و هبط و طرد . و ان اقام هذه الاركان اتم له نوره و بارك عليه اينما كان و رفعه حتى يجعله في مقعد صدق عند مليك مقتدر .

و العالم يسير على دورات ، و كل دوره تبدأ من أعلى قمه النورانيه وتهبط حتى تنتهي باسفل دركه ظلمانيه ، ثم "ينتهي العالم" ، ثم تبدأ دوره اخرى و هكذا. و هذا احد معاني قيام الساعه ، اي ساعه الدوره السابقه ، ثم بعثه الدوره اللاحقه ، و هكذا الى ما شاء الله تعالى . و من هنا جاء في بعض الروايات المنسوبه للنبي عليه السلام " لا تقوم الساعه الا على شرار الناس " و " لا تقوم الساعه حتى لا يقال في الارض : الله الله ". فان كان العالم ينتهي بغياب ذكر الله في الارض ، فان العالم يبقى ببقاء ذكر الله في الارض . اي المعرفه الحقيقيه التي يعبر عنها ذكر الله . و لهذا كتب الشيخ (فلا يزال العالم محفوظا ما دام فيه هذا الانسان الكامل ) فعباره " الانسان الكامل " يفهم منها فرد بعينه، و يفهم منها مثال ينطبق على افراد كثر. و كلاهما فهم صحيح في محله . فالانسان الكامل بمعنى فرد معين ، هو مما لا يخلو منه وقت ، و لهذا قال الله " و كونوا مع الصادقين " و لولا ان "

الصادقين " موجودين في كل زمان ، لكان هذا الامر لا يمكن تفعيله بغياب موضوعه ، " و كان أمر الله مفعولا" و " قدرا مقدورا " بالاضافه الى السنن القاضيه بذلك ، لن تجد لسنت الله تبديلا و لا تحويلا . و قد يغيب هؤلاء كغيبه اصحاب الكهف بسبب اتقاء شر من لا حظ لهم من الرحمه و ادراك كرامه الانسان. و هذا مما يرجع الى اصل توفير الاستعداد في الأمه حتى يبرز و يظهر أهل العلم و الصدق و البركه فيهم . و الانسان الكامل بمعنى من يحيون حياتهم على أساس الرؤيه الوجوديه و الكونيه المحيطه العاليه ، فهؤلاء و لله الحمد لا تخلو منهم قاره ، فضلا عن الارض كلها ، ليس فقط من الامه المحمديه بل من غيرها من الأمم كذلك فانه مفهوم أعم من أن يتخصص بأمه دون أمه . و هو الذي أشار اليه بقوله تعالى أن الذين ءآمنوا و اليهود و النصارى و الصابئين و المجوس ، اي ممن ءامن بالله و اليوم الاخر و عمل صالحا ، فلا خوف عليهم و لا هم يحزنون . و بالتالي تكون هذه الأمم صور و الوان مختلفه للحقائق الاساسيه الثلاثه التي تعبر عنها كلمات : الله و اليوم الاخر و عمل صلحا. و هذا لا يعني كل فرد فرد ممن ينتسب الى أمه معينه ، بل ان أكثر الناس لا يعلمون و لا يعقلون و لا يفقهون و لا يذكرون . انما المقصود هو هو وجود افراد و قله في كل أمه ممن كوشف بالحقائق العاليه و تمثلها و ان راعى لسان قومه في العمل بها و البيان عنها . و هؤلاء هم عرفاء كل أمه . و العرفاء كالانبياء : اخوه ، و ان اختلفت امهاتهم في الارض ، الا ان امهم السماويه واحده و هي الحقيقه التي شكلت وعيهم الجوهري اجمعين . و بمثل هؤلاء يحفظ الله الامم ، و ان خلت امه عن عرفاء كهؤلاء ، خسفهم الله و محا ذكرهم من وجه الارض حتى لا " تسمع لهم ركزا " بعد ذلك .

خزانه الدنيا مؤقته ، خزانه الاخره ابديه . و كذلك المعارف و الاحكام و التعلقات و الرغبات . ما تعلق منها بسبب دنيوي كان مؤقتا له سبب يبقى به و يزول بزواله . أما ما تفرع منها عن سبب اخروي علوي كان ابديا اذ سببه ابدي . و هذه هي الحقائق الكبرى للوجود و التي عليها اساسا يقوم صرح العرفان بشقيه الذهبي الماخوذ من التجربه المباشره بالاحتراق بنار العشق و ضوءه الذي هو الادراك - اي الكشفي- و الفضي المعمول من قوارير مقدره تقديرا - اي النظري الفكري . و هكذا العارف، في شؤون دنياه يأخذ لغايه و سبب معين محدد مفهوم له ، و هو تقدير الاقوات للمعيشه و نحو ذلك . و أما في شؤون الاخره ، فالمعرفه غايه في ذاتها ، و ذكر الله غايه في ذاته ، و التفكر في الخلق غايه في ذاته ، هذا هو الاصل ، و ما سوى ذلك ففضل و فيض و ثمار ان شاء الله بسطها و ان شاء قبضها ، لا يغير ذلك في العارف شيئا .

و زوال الانسان الكامل- فردا و مفهوما و نمط حياه - هو دمار العالم، و بقاؤه سلام العالم.

( فظهر جميع ما في الصوره الالهيه من الاسماء في هذه النشأه الانسانيه ) و لهذا تجد جميع اصناف الناس بجميع المستويات و جميع المقامات و جميع الاخلاق و الصفات . ومن هنا كانت محاوله بعض الاطفال في توحيد كل الناس على نمط واحد قهرا و قسرا من حيث التفعيل و ليس من حيث

مفهوم الانسان الذي هو حقيقه قائمه عرفها من عرفها ونسيها من نسيها ، كان هذا التوحيد مستحيلا من حيث الجذر الأعلى ، الذي هو " الصوره الالهيه من الاسماء " . فالسعي لفرض شئ واحد على كل الناس يشبه بل يكاد يساوي الالحاد في أسماء الله تعالى . اذ آسماؤه الحسنى هي التي تظهر في "هذه النشأه الانسانيه " ، فمنها ما يفعل بعض الاسماء و منها ما يفعل البعض الاخر ، الا ان كل انسان مظهر لاسم او اكثر من الاسماء الالهيه ، من حيث غالبيه الاسم عليه او بعض الاسماء ، و ان كان كل اسم يحوي كل الاسماء باعتبار و وجه ما. و هذا سبب جوهري اخر لتقدير الانسان حق قدره و توقيره. و من هنا يظلم نفسه من يعتدي على الغير ، اذ يسلط الغير على نفسه و يجعل على نفسه سبيلا ليجعلهم يعتدوا عليه ، و بهذا يؤذي قلوب المؤمنين حين يجدوا هذه الصوره الانسانيه الشريفه يتم الاقتصاص منها و الاعتداء عليها . فمن المؤذي للمؤمنين ان ينظروا الى مجلى الاسماء الالهيه و هو يهان و يعذب و يجرم و يسجن . فالمجرم لا يعتدي على نفسه فقط ، بل يعتدي على المؤمنين المسلمين ايضا و يوجع قلوبهم بمشاهده من هذا الانحطاط و الانحدار الذي آل اليه هذا الانسان الذي هو سر العالم و روحه بالقوه و ان لم تخرج هذه القوه الى الفعل و طور الظهور.

( فحازت رتبه الاحاطه و الجمع بهذا الوجود ) و هذه هي خلاصه الانسان .

( و به قامت الحجه لله تعالى على الملائكه ) فالملائكه نور ، و بالتالي عشقها العلم و فقه الاسماء و الانباء . و لهذا سألت الله تعالى ان يعلمها فقالت " سبحانك لا علم لنا الا ما علمتنا انك انت العليم الحكيم " و هذا شأن المخلوقات السماويه : اي العلم و عشق العلم . فما الذي يجعل الملائكه تسجد لادم؟ هو كون احدم يملك علما أكبر من علمهم ، و اشمل منه و اوسع منه . فبالعلم المحيط ، اي بعلم القرءآن ، استحق الانسان سجود الملائكه له. و بالجهل و العيش السفيه استحق الانسان ( او ما تبقى من هذا المسخ ) صحبه امثاله من المسوخ الذين احتجبوا بجهلهم و اشتغلوا بالجزء الناري منهم، اي ابليس و حزبه و جهنم المحيطه بوعيهم و نفوسهم .

( فتحفظ فقد وعظك الله بغيرك ، و انظر من أين أتي على من أتي عليه ) فتأمل في أعماق الانماط الفكريه و القلبيه و السلوكيه للكفار و المشركين و الضلال و الشياطين و سفله المخلوقات الجنيه الناريه . فان فقه هذه الانماط هو الفقه العميق النافع ، فدقق في نفسك بعد ذلك و انظر ان كان فيك شئ من ذلك و تزكى منه بعون الله و بالتأمل فيه و كشف جذوره النفسيه و الوجوديه ، ثم استعن بالله للتحرر منه حتى لا تكون كالطير المحبوس في قفص ، بل تحلق نفسك حيث تشاء في جنه الحق تعالى.

( فان الملائكه لم تقف مع ما تعطيه نشأه هذا الخليفه ) و هذا هو الخطأ الأول . أن تظن ان كل من سواك فهو في نفس مرتبتك ، سواء عند الله او في المعرفه او في السلوك او في القدره و في كل شئ.

( و لا وقفت مع ما تقتضيه حضره الحق من العباده الذاتيه ، فانه ما يعرف احد من الحق الا ما تعطيه ذاته ) و هذه كليه اخرى من مكاشفات الشيخ الاكبر. أي " ما يعرف أحد من الحق الا ما تعطيه ذاته" و هي من أكبر و أهم اصول العرفان كله بل الدين كله. و على تترتب أمور كثيره في شتى المجالات. و من مقاصد الشيخ هنا هو أن الملائكه ظنت في الحق تعالى ما تقتضيه ذواتها هي ، اي ذوات الملائكه، و ظنت ان هكذا هي ذات الحق ، و بالتالي يجب على الله تعالى ان يختار ما يرون هم اختياره ، و حيث ان " كل قوه محجوبه بنفسها لا ترى افضل من ذاتها " فالنتيجه تكون ان الله تعالى يجب ان يختارني أنا و ليس غيري ، اذ لا يوجد احسن مني في الوجود ! و من مثل هذا المنطق المحجوب بنفسه قال من قال " ءأنزل عليه الذكر من بيننا " حتما لا ! كيف ينزل عليه و يختاره الله و أنا هنا ؟! " بل هو كذاب اشر ". نتيجه منطقيه لا نتعجب منها . و انما نتعجب مما يجاوز عقولنا و تصوراتنا للأشياء. و كان الأمر في نفسه يقتضي ان يفقه هؤلاء انه ( و ليس للملائكه جمعيه ءادم) و الخلافه عن الله لا تكون الا للجمعيه ، اذ قول الله " اني جاعل في الارض خليفه " يختلف عن : جاعل نائب او جاعل وكيل و نحو ذلك . بل ان التدبر في تفريع ذكر الخليفه على ذكر " إني " من حضره الحق تعالى كان كافيا لمن كان له قلب او فتح له شئ يسير جدا من سر الإنيه الالهيه . فالخليفه عن الإنيه الالهيه لا يكون الا صاحب الجمعيه و الاحاطه وعموم النشأه و حصر الحقائق ، حتى يكون خليفه من " هو الاول و الاخر و الظاهر و الباطن و هو بكل شئ عليم ". فتجاوز حجاب الشخصيه لرؤيه الشخصيات الاخر و ادراك كنهها او شئ من مقامها ، هو سفر عظيم حقا و لا يقوى عليه الا من قواه الله عليه و اجتباه لحضرته . فهذا هو الخطأ الثاني ، اي الاحتجاب بالنفس بدون وعي دقيق بها و لا بغيرها ، و الظن بمساواه الغير لنا او كونه دوننا ، بدون ادراك حتى امكانيه ان يكون أرفع منا .

( و لا وقفت مع الأسماء الالهيه التي تخصها و سبحت الحق بها و قدسته ، و ما علمت ان لله أسماء ما وصل علمها اليها ، فما سبحته بها و لا قدسته ) فمعيار الرفعه هو مقدار المعرفه بأسمائه الحسنى و تسبيح الله بها و تقديسه بها . و من التسبيح بها ان تتأمل فيها و تشاهد اثارها ، و من تقديسها ان تدرك علوها على تعيناتها الجزئيه ، و كمالاتها الخاصه في طبقتها المتعاليه القدسيه.

( فغلب عليها ما ذكرناه ، و حكم عليها هذا الحال ، فقالت من حيث النشأه " أتجعل فيها من يفسد فيها ) و ليس الا النزاع ، و هو عين ما وقع منهم ، فما قالوه في حق ادم هو عين ما هم فيه مع الحق) اي ان الملائكه احتجت على خلافه الانسان بان الانسان سيكون سببا للنزاع ، فاشار الشيخ الى ان الملائكه قد تنازعت مع الله نفسه في حق ادم بهذا الاعتراض على خلافه ادم . فان كانت الملائكه تنازع الحق تعالى ، فما بالها تنتقد اختيار الانسان للخلافه بحجه كونه سببا للنزاع. و هذا كثير جدا في الناس. فينتقد احدهم الاخر بحجه مبدأ او أصل ، و لكون يكون هو نفسه يعمل بنفس المبدأ و الاصل و لكن بصوره اخرى. فهو في الواقع ينتقد صوره من صور تجليات هذا المبدأ ، و لكن يظهر انه معارض للمبدأ نفسه ، و تظهر حقيقه اعتراضه حين يتقمص هو احدى هذه الصور التي تنشأ عن نفس المبدأ. مثل ذلك : حين ينازع الغرب اهل الشرق في كونهم يؤمنون بتراتبيه الكون و

علو فئه العرفاء و الانبياء على غيرهم. فيزعم هؤلاء انهم ضد نفس مبدأ التراتبيه بغض النظر عن حقيقتها و مبرراتها الضروريه . فاذا جئنا الى الغرب ( اي اصحاب الرؤيه النمليه المسماه زورا بالعلميه ) و قلنا لهم: انتم تؤمنون بالتراتبيه ايضا ، فعلماء الطب اعلى في المرتبه في الطب من عوام الناس الذي يدفعون لهم الاموال من اجل ان يتعالجوا ، و عوام الهندسه يذهبون الى المهندس المختص ليبني لهم بيوتهم، و نظريه الفيزياء النسبيه مثلا لا يفهمها كما قال صاحبها " ان غير المتخصصين في الرياضيات ، يكتنفهم الغموض عندما يسمعون عن الأبعاد الأربعه ، و يعتقدون أن في ذلك ضربا من الخيال ، و مع هذا فان القول بان العالم الذي نعيش فيه هو عباره عن عالم متصل له اربعه ابعاد ، هو قول واضح و صريح " . فانظروا كيف ان هذا القول الواضح و الصريح بالنسبه لفئه من الناس ، يعتبر امرا غامضا و ضربا من الخيال بالنسبه لعموم الناس ممن سواهم ، فهل هذا يعني ان هذا الرجل و الفئه التي معه تريد التعالى على الناس او ان فيهم نزعه نرجسيه او اجندات سياسيه و نحو ذلك من هذر ، و ان كان هذا الهذر مبررا احيانا بالنسبه لمن ليسوا من العرفان و الدين في شئ بل هم سحره فرعون و لكنهم تلبسوا بقميص يوسف و امسكوا بعصا موسى و سموا انفسهم محمد و علي و خليفه و امير المؤمنين، فزعموا انهم اهل الله و خاصته بعد ذلك ، نعم ان هؤلاء - الذي يلعنهم الحق تعالى و يعلنهم اللاعنون -من الافاكين و عبيد الطعام و الشراب و المنكح و الحجاره ، هم فعلا محل نقد بل يجب الكفر بهم و نحن اول من يقول بذلك . و لكن هذا لا يمتد الى كل العرفاء و الانبياء و الاولياء و لكل رؤيتهم الوجوديه . فلو كان هذا صحيحا ، لكان ينبغي على من استعمل نظريات علمكم و تطبيقاتها لتدمير و تفجير مدن بكاملها و اباده شعوب باسرها ، ان يكون هؤلاء سببا لنعت كل علمكم كل مؤسساستكم و كل نظرياتكم بانها ليست الا افك في افك و سخف في سخف ، و ما اشبه . طبعا نحن لا نقول هذا، لان الله تعالى قد أدبنا على ذلك و بين لنا وجود مستويات من العلم ، فحتى من اعرض عن ذكره و لم يرد الا الحيوه الدنيا قال عنهم " ذلك مبلغهم من العلم " فسماه علما ، و ان كان قاصرا بالنسبه لما هو فوقه و مما هو محل كمال الانسان و رقيه . و لكن مع الاسف لا نجد - و لا ينبغي ان نتوقع ان نجد- مثل هذا الادب عند من لا يفقه الا ان يحسب كم ذره يوجد داخل الذره . و الحق ان علماء هؤلاء يوجد بينهم من عنده تقدير كبير للعرفان و شؤونه ، و انما نتكلم بالخصوص على عوامهم و اراذلهم ممن و ان كان حاملا لالقاب كبيره ، خصوصا ممن اسميه بالبغل العربي ، الذي لا هو خيل دين عرفاني، و لا هو حمار غربي ، بل هو هجين منهما اخذ اسوأ ما في كلاهما ، فخرج علينا بغلا لا يولد شيئا فيه حياه .

فالحاصل من هنا ، ان على العاقل ان يميز بين نقد مبدأ او نقد صوره من الصور الممكنه لهذا المبدأ . فحين ينقد مبدأ ما بل ينقض مبدأ ما ، فعليه ان يلتزم بضروره ان لا يأخذ بأي صوره من صوره التي تتفرع عنه و تتنزل منه. فمن رفض وجود تراتبيه في الخلق - و ان باللسان - يجب ان يرفض كل تراتبيه بين اي شيئين و علو شئ على شئ و افتقار شئ الى شئ. و أول ما عليه ان يفعله هو ان يموت عطشا ، لانه مفتقر الى ماء ليحيا ! و أما أن ينكر هذه التراتبيه او تلك ، فهذا حقه العقلي و عندها سيستحق الاحترام من هذه الحيثيه ، و ان تنازعنا معه بعد ذلك . و مثل اخير لهذا فانه مهم .

عندما يزعم احد انه ضد ان توجد " سلطه معرفيه " على الناس ، تصدر الاوامر و الفتاوى و البيانات و تأمر الناس باتباعها . ثم يأتي هو نفسه و لا يرى بأسا في أن يستمع الى قول طبيب او مشوره قانوني او بيان هيئه بحث في علم من العلوم ، مما هو يقينا لا يستطيع معظم الناس ان يفهموا كيف استنبط هؤلاء ما استنبطوا ، و مما هو يقينا مما لا يملك انسان وقتا كافيا في حياته ليراجع و يدقق و يباحث و يجادل في كل مسأله مسأله مما يحتاج الى اجابات فيها ليعيش ، فيعمل بناء على الثقه او بناء على التسليم او بناء على حسن الظن او بناء على اي سبب كان ، فان مثل هذا لا يجد احتراما عندنا بسلوكه هذا . و أما من يأتي من يملك القدره على التحقيق في علم ما ، او فن ما ، و لكنه يجد في القوم او الامه سلطه معرفيه يرجع لها عموم الناس في هذا الشأن ، و هو يريد ان يثبت نفسه كسلطه معرفه ايضا قد تخالف هذه السلطه القائمه ، فيأتي بسلوك همجي و يطعن في أصل مبدأ السلطه المعرفيه ظنا ان كل اتباع لسلطه معرفيه هو اتباع للاباء و شرك و جاهليه و ما اشبه ، و لا يلاحظ هذا الغير محترم بان الانبياء انفسهم كانوا سلطه معرفيه ، و يوسف نفسه قال " و اتبعت مله ابائي " و الله قال "اطيعوا الرسول و أولي الامر منكم " فليس كل طاعه مما ينطبق عليها اتباع الساده و الكبراء و الاباء الجاهليين ، و لو يدقق هذا المستهتر في قوله " أولو كان ابائهم لا يعقلون شيئا و لا يهتدون " لما فعل ما فعل . و لكن يتغافل اكثر حين يتغافل عن حقيقه ان دعوته هو لرفض الابائيه الجاهليه هي ايضا مما يدخل تحت اتباع الغير و طاعته - اي اتباعه هو و طاعته هو . أليس يدعوا الناس و يخطب فيهم و يكتب لهم و يعلمهم و يقيم لهم الدورات و الدروس و المناظرات ؟ فان كان لكل انسان عقل كما يقول، فليترك الناس و شأنهم . لا ، هو يدرك انه لابد من واسطه و سلطه معرفيه تبين للناس الذين لا يستطيعوا ان يدركوا امور معينه ما هي الامور التي ان تعلقوا بها و تمسكوا بها كانت حياتهم خير مما لو لم يفعلوا ذلك. و لكن صاحبنا لا يريد نقض " السلطه المعرفيه " ، صاحبنا يريد ان ينقض "هذه" السلطه المعرفيه . و يريد ان يحارب اكراه الناس على افكار معينه ، و هذا حق و من شأن اهل العدل و الامر بالقسط ، و لكن في سبيل حق لا يجوز نقض حق اخر. الحق لا يقام بنقض حق ، بل بنقض باطل. فركزوا ضرباتكم ، و لا تسرفوا في القتل الفكري .

نرجع الى الملائكه و نزاعهم . فالملائكه عارضت على اساس ان الانسان سينازع ، الا انها هي نازعت و لكن بصوره اخرى. فردهم الحق تعالى الى الحقيقه حين سألهم ما سألهم . و الله غالب على أمره .

( فلولا أن نشأتهم تعطي ذلك ، ما قالوا في حق ادم ما قالوه ، و هم لا يشعرون ) و من هنا ندرك ان النظر في الاقوال و التدقيق فيها يكشف عن سر نشأه القائل . و هذا اصل عظيم . و منه قول فرعون "أنا ربكم الاعلى " فلولا ان نشأته تعطي ذلك بنحو من الانحاء ، لما استطاع ان يقوله . و ليس الا الجمعيه الالهيه و الاحاطه العموميه للنشأه الانسانيه. و هذا لا يعني ان كل ما يقوله حق من حيث الموضوع بكل زواياه . و انما المقصود انه يكشف عن ماهيه حدود نشأه القائل ، و يرى ذلك من فتح له .

( فلو عرفوا نفوسهم لعلموا ، و لو علموا لعصموا ) ، هذه خلاصه التصوف كله الذي هو لب الدين بل و قشره . و هي من جوامع الكلم . المعرفه تؤدي الى العلم تؤدي الى العصمه. و العصمه تؤدي الى السعاده و النجاه و رفعه الدرجه في الدنيا و الاخره . فالمعرفه سبب العصمه . و بالتالي تكون العصمه اكتسابيه من هذه الحيثيه . اي من حيث ان لها سببا يمكن ان يسلك الانسان فيه و يفعله . و ان كانت المعرفه التامه كشف الهي ، و لكن العلم بالتعلم كما ان الحلم بالتحلم . و بما ان المعرفه سبب العصمه فهذا يعني ان مستوى العصمه يناسب مستوى المعرفه . و بما ان القرءآن يقول " قل رب زدني علما" و " فوق كل ذي علم عليم " فالعصمه لا تكون مطلقه ابدا . و لهذا يكون الاستغفار من ادعيه الانبياء . فالعصمه كالثمره ، و المعرفه كالبذره ، و انما تنتج الثمره بزراعه البذره و رعايتها . و لا تكون الثمره الا بحسب حال البذره . و لذلك فان العصمه الفكريه و الشعوريه و البدنيه انما هي فرع للمعرفه بحقائق الاشياء و قيمتها عند الله تعالى و في عينه عز و جل . فالحديث الوعظي عن التقوى لا ينتج تقوى ، بل لعله يزيد من سوء الحال ان اقتصر عليه او وجد قصور في الجانب العرفاني الذي ان ادركه الانسان انتج تقوى فكريه و شعوريه و بدنيه تلقائيا و عفويا و لم يحتج بعد ذلك الا الى تذكير سريع و اشاره عابره . و مثل بسيط على ذلك ، التقوى فيما يتعلق بالشهوه الجنسيه ، فان الذي يعرف قيمه النطفه المنويه يستحيل عليه او شبه يستحيل عليه ان يسرف فيها ، و من يعرف ان القطع العدواني لشجره كان يمكن ان تثمر الوف الثمار النافعه و الخيره ان عليه وزر و اثم كل هذا الخير الذي منع ظهوره باعتدائه هذا ، فانه لن يقطع شجره عدوانا ابدا او غالبا ان فسد قلبه . و كذلك هذه النطف فانها تحوي بالامكان اناسا من الممكن ان يكون احدهم عارفا عظيما او مصلحا كبيرا او انسانا خيرا ناجحا نافعا للارض و من عليها ، كما انه يمكن ان يكون عكس ذلك ، و لكن كل الخير الذي كان يمكن ان يظهر على يد احد هؤلاء فان اثم عدم ظهوره قد تحمله هذا المعتدي المضيع لامانه النطفه و لم يودعها حيث امر الله ، و لهذا شبه الله ايداع النطفه في رحم المرأه بحرث الارض فاعقل . فهذه النطف جنات و حدائق ، فلا تحرقها و تهلك الحرث و النسل عدوانا و ظلما . و غير ذلك من أمور يدركها أهلها . و على هذا النمط كل ما يسمى تقوى و أخلاقا صالحه و أدبا . فان هذه الأمور فروع و ثمار ، و لا تقام الفروع الا على اصول ، و لا تنتج الثمار الا من رعايه البذور . و هذه الاصول و البذور على المعرفه بشقيها الكشفي و النظري . ( فلو عرفوا نفوسهم لعلموا ، و لو علموا لعصموا ) صدق الشيخ الاكبر .

( ثم لم يقفوا مع التجريح حتى زادوا في الدعوى بما هم عليه من التقديس و التسبيح. وعند ادم من الأسماء الالهيه ما لم تكن الملائكه تقف عليها ، فما سبحت ربها بها و لا قدسته عنها تقديس ادم و تسبيحه ) فالتقديس و التسبيح شأن ادم ، الذي هو الانسان عموما ، و الرجل خصوصا . و هنا حقيقه مهمه لطالما تحرفت على مستوى الامم . و من الافضل لو نبينها ببيان مولانا جلال الدين- قدس الله سره . يقول مولانا في المثنوي الشريف ، في الكتاب الاول ٢٦٣٠:

" فهذه المرأه و هذا الرجل : نفس و عقل . لازمان تماما من أجل الخير و الشر

فان المرأه لا تزال تطلب حوائج الدار ، أي : الكرامه و الخبز و المائده و الجاه

و النفس كالمرأه في أثر طلب الوسيله ، حينا ترابيه ، و حينا تطلب الرئاسه

و العقل في حد ذاته غير واع لهذه الافكار ، و ليس في مخه الا هم الله " انتهى.

أقول: هنا يبين مولانا ان الرجل ليس في مخه الا هم الله ، اي شؤون العقل و العلم و العرفان. و بالتالي هو غريب عن هذه الدنيا و هذه المساعي المعيشيه . و التي تعشق هذه الشؤون هذ المرأه لانها اقرب لها و هي مناسبه لها من حيث المرتبه . و لهذا ينبغي للمرآه ان تكون هي المهتمه بشؤون المعيشه و الارضيات عموما . و أما الرجل فينبغي أن يتفرغ لشأنه الخاص ، وهو العلم و العرفان اذ "ليس في مخه الا هم الله ". و اما الانحراف العام في مسلك البشر هو آن الرجل اصبح المسؤول عن شؤون المعيشه و الارضيات ، و المراه قابعه في بيتها في معظم الحالات عاطله باطله تلوك بلسانها سخف القول و تنجب ولدا كل حين او ما اشبه ذلك ، و في احسن الاحوال تقوم بشئ من التربيه ان صح هذا اصلا. و اما الرجل الذي " ليس في مخه الا هم الله " اصبح تائها معذبا في الارض ، فعكس همه الباطني لله ، بالرغبه في التأله في الارض و التعالى على الناس و التفاخر و التكاثر و ما اشبه من شؤون جوهرها عرفاني الا انه تم تصويرها في اقبح صوره بسبب اشتغال الرجل في الارضيات المعيشيه . و لهذا يجب حتى تستقيم الامور ان يدع الرجال شؤون الارض و تدبيرها للنساء ، و يكون تعليمهن و تأديبهن و تثقيفهن الاساسي على يد الرجال . هذا من حيث العموم ، و للعموم استثناءات. فالوضع الحالي يجب ان يقلب تماما ، في كل مكان ، و الا لن تستقيم الامور ابدا . يجب ان يهتم الرجال بالروحانيات و العلميات و الفكريات ، و تهتم المرأه بالارضيات و الماليات و المعيشيات و التجاريات و ما سوى ذلك . فكل صاحب نشأه و هم يجب ان يكون عمله مناسب لنشأته و همه . و من مهانه الرجال ان يشتغلوا بالارضيات ، كما انه من مهانه النساء ان تكف ايديهم عن مملكتهم الارضيه التي هي لهم من حيث التحكم و التسلط بحكم الرتبه الوجوديه ، و عليهم ان يسخروها لخدمه العرفان الذي يقوم به الرجال . فينبغي أن ينظر الى الرجل الذي لا يقضي حياته في التعلم و التفقه و التعرف على أسرار الله و احكام الخلق و علاقاته ، أي شؤون المعرفه ، كما ينظر اليوم الى الرجل العاطل عن العمل البطال . و ينبغي ان ينظر الى المراه التي لا تعمل و لا تنتج و لا تصنع و لا تتاجر و لا تدبر شأن بيت و تمده باسباب قيامه ، كما ينظر اليوم الى المراه التي لا تتزوج و لا تنجب و تفجر و تفسق و تعربد. هذا هو الاصل الذي على المجتمع الانسان ان يقوم عليه ان اراد ان يستقيم. فالمراه من حيث الاصل همها هو- كما قال مولانا - الكرامه و الخبر و المائده و الجاه و الرئاسه و نحو ذلك. و الرجل من حيث الاصل ( اي الرجل الغير ممسوخ و مستعبد ) فهذا الرجل الحي ليس في مخه الا هم الله. فليتم تسليط كل منهما على همه و ما يناسبه . و لا يوجد حال اسوأ من حال البشريه و الامر عكس ذلك. فالأمر ان لم يتحسن فانه لن يسوء بالتأكيد . فحتى بالنسبه لمن لم يفهم ما ذكره مولانا و علقنا عليه، فانه يكفيه ان يرى حال البشريه منذ ثلاثه الاف سنه و ما هم فيه من بؤس و حروب و اقتتال. و لا اظن انه يمكن ان يسوء الامر الى مرتبه فوق هذه ، اللهم

الا اباده البشريه ، و يبدو انها قريبه و ممكنه على يد المسوخ من الرجال . فالقيام بهذا التبديل الذي ذكرناه ، ان لم يحسن الامور فانه لن يسفلها اكثر مما هي عليه ، فهو امر يستحق التجربه لقرن او قرنين على الاقل لنرى النتيجه . و أشهد انها ستكون نتيجه عظيمه ان قامت فعلا على مبادئ المعرفه التي ذكرناها. و لا يقال ان هذا خيال صعب التحقيق. فان الواقع الحالي اصعب منه بكثير جدا ، اي النمط الحالي ، و هذا النمط قائم منذ الاف السنين. و من هنا ندرك انه لا يجوز ان تتم المطالبه ب " حقوق المرأه " بل يجب ان تتم المطالبه ب " حكم المرأه " في ما يخص الدنيا . و على الرجال أن يكونوا أول من يقف في صف هذه المطالبه . رجال الحق و الوعي ممن عرفوا قيمه المراه و قيمتهم . و من عجائب الدهر ان الغرب يقولون : ايماننا بعلو قيمه المراه يجعلنا نطالب بحقوقها المدنيه. و نحن نقول : ايماننا بدونيه قيمه المراه ( اي بالنسبه للرجل ) يجعلنا نطالب بحكم المرأه و علوها في المدنيه كلها ! فندرك من هنا ان الذين يطالبون بحقوق المرأه ما هم الا ممن يستحقرها و يقلل من شأنها و لا يعرف مرتبتها و لوازم نشأتها . المرأه ربه الارض أي شؤون الارض ، كما ان الرجل رب السماء ، اي شؤون السماء . و لهذا لم تفلح الغالبيه العظمى من النساء على مر العصور ان يقيموا شيئا له وزن في عالم المعرفه و الفنون الراقيه ، و حيث انهم كانوا يستعلمون كبغايا او جواري او عبيد مسجونين في بيوت المسوخ من الرجال فانهم لم يستطيعوا حتى ان يقيموا شيئا له قيمه في هذا المجال . و لو كانت شؤون الدنيا و أسبابها بيدها كاصل لما وجد عليها كل هذا الظلم و الجور. و هذا الظلم انعكس على الرجال عموما، فاصبح معظمهم مسوخ من حيث الحقيقه ، مجرد قرده يقفزون من دنيا الى دنيا ، و خنازير يأكلون وسخ الارض بدل أن يشربوا من ماء السماء . فظلم المرأه ظلم للرجل و المرأه على السواء. فتأمل هذا.

( فوصف الحق لنا ما جرى ، لنقف عنده ، و نتعلم الأدب مع الله تعالى ، فلا ندعي ما نحن متحققون به و حاوون عليه بالتقييد . فكيف ان نطلق في الدعوى فنعم بها ما ليس لنا بحال و لا نحن منه على علم فنفتضح. فهذا التعريف الالهي مما أدب الحق به عباده الادباء الامناء الخلفاء ) فاحفظ هذا الادب تكن من هؤلاء العباد المكرمون .

( ثم نرجع الى الحكمه فنقول ) فما سبق كان تعليقا على الكلمه و بعض شؤونها و دروسها و ادابها. و لكن الحكمه من حيث هي فهي متعلقه بالمجردات العاليات .

و يذكر الشيخ ثلاث مسائل فيما يتعلق بالحكمه ، الاولى متعلقه بتبيين ارتباط المعقولات بالموجودات العينيه ، بالرغم من أن المعقولات نسب عدميه ، و يثبت من هنا بطريق الاولى أن تكون كل الموجودات مرتبطه مع بعضها البعض للاشتراك في الوجود العيني. و الثانيه متعلقه بمحل النظر للعلم بالله تعالى و هو الحوادث التي هي اياته. و الثالثه شئ من علم الظاهر و الباطن في جذره الاعلى الذي هو اسم الله الظاهر و الباطن. فهذا هو التلخيص و نترك الكلام للشيخ فهو خير شارح لمثل هذه الامور ، و نعلق فقط في محل الضروره .

المسأله الأولى :

( اعلم أن الأمور الكليه ، و ان لم يكن لها وجود في عينها ، فهي معقوله معلومه بلاشك في الذهن، فهي باطنه لا تزول عن الوجود العيني ، و لها الحكم و الاثر في كل ما له وجود عيني . بل هو عينها لا غيرها ، أعني اعيان الموجودات العينيه . و لم تزل عن كونها معقوله في نفسها ، فهي الظاهره من حيث اعيان الموجودات كما هي الباطنه من حيث معقوليتها . فاستناد كل موجود عيني لهذه الأمور الكليه التي لا يمكن رفعها عن العقل ، و لا يمكن وجودها في العين وجودا تزول به عن ان تكون معقوله ) فالمعقولات هنا موجده معدومه في ان واحد و لكن باعتبارين مختلفين

( و سواء كان ذلك الموجود العيني موقتا او غير موقت ، اذ نسبه الموقت و غير الموقت الى هذا الأمر الكلي المعقول نسبه واحده ) فهي أمور أبديه . و الابدي المطلق هو القمه في المعرفه.

( غير أن هذا الأمر الكلي يرجع اليه حكم من الموجودات العينيه بحسب ما تطلبه حقائق تلم الموجودات العينيه ) و يضرب امثله على قصده بكلمه معقولات و ارتباطها بالموجودات العينيه. (كنسبه العلم الى العالم ، و الحياه الى الحي . فالحياه حقيقه معقوله ، و العلم حقيقه معقوله متميزه عن الحياه كما ان الحياه متميزه عنه . ثم نقول في الحق تعالى ان له حياه و علما فهو الحي العالم. و نقول في الملك ان له حياه و علما فهو الحي العالم . و نقول في الانسان ان له حياه و علما فهو الحي العالم. و حقيقه العلم واحده ، و حقيقه الحياه واحده ، و نسبتها الى العالم و الحي نسبه واحده . و نقول في علم الحق انه قديم ، و في علم الانسان انه محدث. فانظر ما احدثته الاضافه من الحكم في هذه الحقيقه المعقوله ) هذا معنى وحده المعقولات ، و تعدد التعينات . و منه القول بوحده الوجود الذي لا يعني اكثر من وحده الحياه و وحده العلم . فالوجود حقيقه معقوله واحده ، كما ان العلم حقيقه واحده معقوله. و لكن نسبتها الى هذا الموجود تختلف ليس لاختلافها في ذاتها و انما لاختلاف الموجود العيني. فنحن نقول الله يعلم ، و الانسان يعلم ، فهل يفهم المحقق من هذا القول ان علم الله مساو لعلم الانسان من كل الجهات ؟ بالطبع لا. و لكن هل يعني ان علم الله مخالف لعلم الانسان من كل الجهات؟ ايضا هذا يستحيل. لان حقيقه العلم واحده. و كذلك يقال في باقي السمات و الصفات و الكيفيات . ( فانظر ما احدثته الاضافه من الحكم في هذه الحقيقه المعقوله ) . الا ان الوجود حقيقه لا تختلف نسبتها كما تختلف بقيه النسب بنفس المعيار. لان الوجود في ذاته ليس الا الانيه المحضه ، او عدم العدم. و لا يمكن ان يفهم الا على نحو واحد مهما اختلف المنسوب اليه . و الوجود في ذاته ليس القدره او العلم او العلو او السعه او غير ذلك من نسب. فالوجود من حيث هو لا يمكن الا ان يعقل على انه مطلق احدي بل في موقف الوجود المحض لا يوجد اي تمييز بين اي موجود و موجود باي اعتبار كان. و لذلك هو مفهوم اختزالي و لا يعبر عن الحقيقه كلها . اي انه يختزل الموجودات العينيه كلها بدايه من الحق تعالى تنزلا الى كل ما سواه . فهو المعقول المشترك بين كل الموجودات العينيه على اختلاف مراتبها. فالوجود واحد احد مطلق ، و لكن الوجود لا يعبر عن كل موجود بل هذا المفهوم عن الوجود لا يعبر عن اي شئ الا اللهم معقول حدسي شديد الدقه و الخفاء و الشفافيه بحيث ان الشعور به يتطلب سكونا محضا و غيبه عن كل شئ. و هذا لا علاقه له بوحده الخالق مع المخلوق التي هي عدم دقه بل عدم معرفه اصلا . يفترق الخالق الاكبر تعالى عن كل خلقه بالقدره

الكامله و العلو التام و السعه الذاتيه. و ليس لما دونه قدم في كل ذلك . فان كانت المعقولات واحده ، الا ان اضافتها الى هذا الموجود العيني دون ذاك ، تؤدي الى اختلاف في تفسير و فهم هذا المعقول .

( و انظر الى هذا الارتباط بين المعقولات و الموجودات العينيه. فكما حكم العلم على من قام به أن يقال فيه انه عالم ، حكم الموصوف به على العلم بأنه حادث في حق الحادث ، و قديم في حق القديم، فصار كل واحد محكوما به و محكوما عليه ) . فالصفه تفعل في الموصوف ، و الموصوف يفعل في الصفه . و هذا تفاعل تام لا يزول . و هو من الارتباطات العميقه بين الامور.

( و معلوم أن هذه الأمور الكليه ، و ان كانت معقوله ، فانها معدومه العين ، موجوده الحكم ، كما هي محكوم عليها اذا نسبت الى الموجود العيني . فتقل الحكم في الأعيان الموجوده ، و لا تقبل التفصيل و لا التجزي ، فان ذلك محال عليها . فإنها بذاتها في كل موصوف بها ، كالانسانيه في كل شخص شخص من هذا النوع الخاص لم تتفصل و لم تتعدد بتعدد الاشخاص و لا برحت معقوله ) و هنا مفارقه بين كون الشئ معدوما موجودا في آن واحد ، اي معدوم العين موجود الحكم . و للدقه نقول انه ليس معدوما ، لان المعدوم لا يفعل و لا يدركه احد و لا يؤثر في احد . و انما قصد بالمعدوم من حيث انه ليس له تعين وجودي كتعين الشجره او البدن او الروح . و ضرب امثله لذلك بالعلم و الحياه و الانسانيه . فهذه صفات . و هي من حيث ادراكها و تحديدها و معقوليتها تعتبر موجوده فعلا و حقا. و هل الموجود الا الذي له وجود و تحقق بنحو من الانحاء . و الذي يؤثر و يتأثر حتما موجود . و انما يتوهم العدم في حقها من حيث فصلها عن مبدأها الذي هو الله تعالى ، و انتزاعها من أسمائه الحسنى و جعلها مفهوما تجريديا ، ثم يحكم عليها بانها معدومه . و لهذا الشيخ لم يقل انها معدومه ، و انما قال انها "معدومه العين " ، فقصده بالعين انه ليس لها مكان واحد او مقام واحد لا تبرحه في الخارج. فجعلها "معقوله " يعني انها موجوده ، لا اقل من حيث عقلها . فالعلم مثلا ليس الا صفه منتزعه من اسم الله " العليم " ، و الحياه صفه منتزعه من اسم الله " الحي " ، و الانسانيه صفه منتزعه من مجموعه من أسماء الله الحسنى التي اجتمعت لخلق هذا الانسان من حيث نشأته و حقيقته ، ثم خلقه فعلا حين يتم خلقه في المقامات المتعدده في الكون . و الأمر الكلي لابد ان يكون له وجود ما ، و الا لما استطاع أحد ان يعرفه او يشعر به فضلا عن ان يعقله و يحدده و يرسم معالمه . فمتعلقات العقل العالي حقائق وجوديه و لابد . و أما محل أعيانها فهذا مبحث اخر . الا ان الشيخ هنا يقرر بانها معدومه العين باعتبار العرف و المستويات النظريه الاضعف . و هي الامور الكليه التي تنطبق على كل افرادها . فلولا ان لها حقيقه ما ، لما ظهرت كل هذه الافراد في المستويات الدنيا مستظله بظل ذلك الأمر الكلي .

ثم انه من الملاحظ حين ضرب الشيخ مثلا بالانسانيه انها واحده في كل افراد النوع الانساني، فان هذا مساواه بين كل الناس في ذلك ، مما يعني ان كل فرد فيه واقع امكانيه عموم النشأه و حصر الحقائق كلها من حيث السلوك و الوعي . و هذه رساله العرفان في كل زمان و مكان . فالانسانيه لا تتفصل و لا تتجزى ، فهي حقيقه واحده معقوله تنطبق على جميع افرادها . و فرق كبير بين تعريف

الانسان في العقول النظريه القاصره ، اي التي تعرفه بانه : حيوان ناطق ، او ما اشبه . و بين تعرف الشيخ الاكبر الذي هوتعريف العرفاء بالله ، اي : صاحب عموم النشأه و حصر الحقائق كلها . بالاضافه الى الخلافه الذاتيه عن الله.

( و اذا كان الارتباط بين من له وجود عيني و بين من ليس له وجود عيني قد ثبت ) أي بين الأمور الكليه المعقوله و بين الافراد ، و الارتباط الذي هو فعل كل منهما في الاخر و الانفعال به ، اي الحكم المتبادل بينهما . ( و هي نسب عدميه ) هي هذه الامور الكليه ، و كونها نسب من حيث انها تنسب الى هذا و ذاك من الافراد و الموجودات العينيه المتعدده ، و كونها عدميه من حيث عدم تعينها في محل معين على الاعتبار الذي ذكرناه ( فارتباط الموجودات بعضها ببعض اقرب أن يعقل ، لانه على كل حال بينهما جامع ، و هو الوجود العيني ) فتقريرات الشيخ السابقه كلها تهدف بالاضافه الى بيان تلك الحقائق، الى الوصول الى نتيجه اخرى ، و هي نتيجه " ارتباط الموجودات بعضها ببعض " . اي الموجودات العينيه. فما سبق هو بحث عقلي ، حتى يثبت أنه من باب أولى ان يكون ارتباط الموجودات بعضها ببعض " أقرب أن يعقل " بسبب وجود الجامع بينها . و ما هي الموجودات العينيه؟ تبدأ من الله تعالى و تتنزل إلى آخر موجود عيني في السلسله . و الجامع المشترك بين الكل هو " الوجود العيني " . فارتباط الموجود بالموجود أقرب ان يعقل من ارتباط الموجود بالمعدوم، و قد ثبت ارتباط الموجود بالمعدوم ، فالاول اولى ان يكون ثابتا . ( و هناك ) اي في الارتباط بين الموجود و المعدوم ( فما ثم جامع ، و قد وجد الارتباط بعدم الجامع ، فبالجامع أقوى و أحق ) و من مقاصد الشيخ هنا هو وجود ارتباط ذاتي بين كل الموجودات ، خصوصا كل الناس ، على اختلافهم و تعددهم و كل مميزاتهم . و بالتالي يكون تفسير هذه الامور راجع الى نسب معينه . و هو المفتاح الذي سيستعمله الشيخ في فك بعض رموز قصص القرءآن و غيره.

( و لا شك أن المحدث قد ثبت حدوثه و افتقاره الى محدث أحدثه ، لامكانه لنفسه ، فوجوده من غيره، فهو مرتبط به ارتباط افتقار ، و لابد ان يكون المستند اليه واجب الوجود لذاته ، غنيا في وجوده بنفسه غير مفتقر ، و هو الذي أعطى الوجود بذاته لهذا الحادث فانتسب اليه ، و لما اقتضاه لذاته كان واجبا به . و لما كان استناده الى من ظهر عنه لذاته ، اقتضى ان يكون على صورته فيما ينسب اليه من كل شئ من اسم و صفه ، ما عدا الوجود الذاتي ، فان ذلك لا يصح للحادث ، و ان كان واجب الوجود و لكن وجوده بغيره لا بنفسه ) فكل موجود حادث له خصائص ذاتيه معينه بغض النظر عن كل خصائص اخرى متعلقه بالكون و مراتبه و احواله و تاريخه و نحو ذلك. خاصيه : افتقاره الى الله. و خاصيه : الارتباط الذاتي بالله . و خاصيه : كونه منسوبا الى الله . و خاصيه : انه واجب الوجود من حيث ان الله أوجده لذاته العليه . و خاصيه : كل اسمائه و صفاته ترجع في المحصله الى الله. فهذه خمس خصائص متحققه في كل موجود ايا كان . و هذا شرف العباد الذي لا هو مكتسب بعمل و لا يمكن ان يزول بزلل . " فبشر عبادي " !

المسأله الثانيه :

( ثم ليعلم أنه لما كان الأمر على ما قلناه من ظهوره بصورته ) اي كون الموجود صوره الله من حيث ان كل اسم و صفه للموجود انما هي ظهور لاسم و صفه لله تعالى ( أحالنا تعالى في العلم به على النظر في الحادث ، و ذكر أنه تعالى أرانا ءاياته فيه ) و من هنا يقول العرفاء : الموجودات كلمات الله- كما ينص الشيخ لاحقا . لانك لن تنظر الى شئ الا و هذا الشئ له اسم و صفه ، اي صوره، و هذه الصوره ليست الا ظهور لاسم و صفه لله تعالى اذ " له الاسماء الحسنى " لا اله الا هو . و بالتالي تكون النتيجه " لله المشرق و المغرب فأينما تولوا فثم وجه الله ان الله وسع عليم " . ( فاستدللنا بنا عليه) و هو معنى قول الشيخ في كتاب اخر " أنا القرءآن " ( فما وصفناه بوصف الا كنا نحن ذلك الوصف ، الا الوجوب الذاتي الخاص ) و بالتالي كل ما عدا هذا الوجود الذاتي الخاص ، فانه صفات فينا نحن ، كالعلم و الحياه ، الا اننا حين نعرفها عن طريق نسبتها لله تعالى فان حكم ذات الله يغير من معنى هذه الصفه بالنحو الذي يناسب ذاك المحل الآعز . ( فلما علمناه بنا و منا ، نسبنا اليه كل ما نسبناه اليه ) و انما يكفر من يكفر حين ينسب الى الله الصفه بنفس المعنى الذي ينسبه الى نفسه . و في حق هؤلاء قال " سبحان ربك رب العزه عما يصفون " ، و اما من يعرفون سر الصفه و ماهيه نسبتها الى الحق تعالى فهؤلاء هم الذين قال فيهم " و سلم على المرسلين " ، و من عرف الفرق بين الفريق الاول و الفريق الثاني ، و وفقه الله للدخول في جنه الفريق الثاني ، فليقل " و الحمد لله رب العالمين " . و لهذا كتب الشيخ بعدها مذكرا ( و بذلك وردت الاخبار الالهيه على ألسنه التراجم الينا) و هم تراجم للصفات كذلك ، فهم الذين يبينون حقيقه نسبه الامور الى الله تعالى ، فيترجمون معنى الصفه لمن لا يفقهون ذلك اللسان القدسي . ( فوصف نفسه لنا بنا ، فاذا شهدناه شهدنا نفوسنا ، و اذا شهدنا شهد نفسه ) فهو ينظر الى الموجود الذي هو ظهور جزئي له ( ليس الجزء الذاتي و هو مستحيل ) ، كالنظر الى من عنده شئ من علم ، و هو العليم الكلي سبحانه ، فيشهد نفسه بالضد ، اي حيث ان هذا المشهود عنده شئ من علم ، فيشهد الله حقيقه ان عنده العلم كله ، و شهود حقيقه عالميته الكليه بنفسه في نفسه، ليس كشهودها في محل غيره فان هذا يعطي شهودا لا يعطيه الاول . و تشبيه لذلك نقول : قارون يعلم انه ثري و عنده كنوز ليست عند غيره من البشر ، و لكن حين يظهر عليهم بزينته فيريهم مما عنده ، فينظر الى رده فعلهم و اقوالهم تجاهه ، فانه يشهد ثروته شهودا خاصه يعطيه تجليه في هذا المحل المخصوص، لم يكن له من قبل. و كذلك من له جسم جميل ، و هو يعلم ان له جسم جميل ، فان ظهور جسمه للاخرين و ملاحظه انفعالهم حين رؤيته و اقوالهم في جمال جسمه ، فان هذا يعطيه معنى اخر عن جمال جسمه ما كان له ان ينبت شجرته بدون هذه الارض المخصوصه . فالله يشهد نفسه بالكليه حين يشهد عباده اصحاب الجزئيه اي الدونيه . و هم يشهدونه بالكليه حين يشهدون ذواتهم الدونيه . و من أحسن من يعلم و يحب كتاب الله هم اصحاب القلم و الكتابه. فانهم يعرفون عن كتاب الله و قدره ما لا يعرفه غير اصحاب الكتابه .

( و لا نشك أننا كثيرون بالشخص و النوع ، و أنا و ان كنا على حقيقه واحده تجمعنا ، فنعلم قطعا أن ثمه فارقا به تميزت الاشخاص بعضها عن بعض ، و لولا ذلك ما كانت الكثره في الواحد ) و هذا التمايز يظهر بابصار الصفات و السمات و مستواها في كل شخص و نوع . و لهذا فان النظر الوجودي المحض يعتبر نظر اختزالي ، كما ان النظر الصفاتي السماتي المحض يعتبر ايضا اختزالي. فالحق هو ان تكون صاحب عينين ، فترى حقيقه الوجود و الموجود ، و ترى كذلك مستويات السمات و الصفات . فالناس بل كل الموجودات سواسيه في العين الاولى ، و لكن الناس بل كل الموجودات مختلفه في العين الثانيه . العين الاولى تعطي زمر الدائره ، و العين الثانيه تعطي رمز المثلث بل مثلثين متقابلين بحسب معيار التفاضل أهو كثافه السمات ام كثره الاعداد. و هذا معنى ( الكثره في الواحد ) فالواحد هو النظر بحسب الوجود ، و الكثره هي النظر بحسب سمات الموجود. و كلاهما حق ، و المختزل أعور دجال . و لا يوجد "أعمى" دجال ، لانه يستحيل في هذا المقام ان لا ينظر أحد الى كلا الاعتبارين . فلابد ان يكون ينظر من احدهما ، شعر ام لم يشعر ، و أهل العلم و التحقيق يظهرون ذلك في من يشاؤون.

( فكذلك ايضا ، و إن وصفناه بما وصف نفسه من جميع الوجود ، فلا بد من فارق ) ما هو هذا الفارق؟ الجواب ( و ليس الا افتقارنا اليه في الوجود ، و توقف وجودنا عليه لامكاننا ، و غناه عن مثل ما افتقرنا اليه . فبهذا صح له الازل و القدم الذي انتفت عنه الاوليه التي لها افتتاح الوجود عن عدم فلا تنسب اليه الاوليه مع كونه الاول ، و لهذا قيل الاخر ، فلو كانت اوليته اوليه وجود التقييد لم يصح ان يكون الاخر للمقيد ، لانه لا آخر للممكن ، لان الممكنات غير متناهيه فلا آخر لها . وانما كان اخرا لرجوع الامر كله اليه بعد نسبه ذلك الينا ، فهو الاخر في عين اوليته و الاول في عين اخريته ). فكلام الشيخ عن الوجود هنا يقصد به عالم الخلق و الكون . و هو ما يسميه " وجود التقييد ". لماذا التقييد ؟ لان " الممكنات غير متناهيه " اي الممكنات التي في علم الله الازلي الابدي ، و هذا الخلق و الكون انما هو ظهور لممكن من هذه الممكنات بهذا الخصوص ، فهو "وجود مقيد" على عكس ذلك الوجود المطلق الذي في علم الله ، اي المطلق من الحد و النهايه ، و هذا الكون و الخلق محدود و متناهي من هذه الحيثيه . و لهذا يكتب " افتتاح الوجود عن عدم " يقصد ايضا هذا الخلق و الكون . و "عن عدم" اي بعد عدم خلق ، و ليس العدم المحض الذي هو مستحيل ، و انما خلق الله من الممكنات القائمه في علمه . و لذلك يقول الحق " انما أمرنا اذا اردنا شيئا ان نقول له كن فيكون " فهذا يثبت بان لهذا الشئ وجود قبل ان يكون ، ثم يقول الله "كن" يتحول من هذا المقام الى مقام اخر ، و هو المسمى الخلق و مساحه الخلق . ف "كن" من الله تأذن بخروج الشئ من ساحه علمه الى مساحه خلقه . فهو "عدم" من حيث عدم كونه في مساحه الخلق قبل " كن ". و من هنا يسمى عالم الخلق بالكون ، بالاضافه الى اعتبارات اخرى . اذ " كن " تؤدي الى : كون . و الله يقول " كن " لكل مخلوق كل لحظه ، و ما دون اللحظه . و لكن أين الاذان التي يمكن ان تسمع هذا القول الحي المبارك . فالمخلوقات تبدأ من الاول سبحانه في كل لحظه ، و ترجع اليه في كل لحظه ، فيكون

الاخر ، ثم تعود الكره مره اخرى ، و هكذا الى ما شاء الله. " ان الله يمسك السموات و الارض ان تزولا " . و هو يمسكها بسر " كن " .

المسأله الثالثه :

( ثم ليعلم أن الحق وصف نفسه بانه ظاهر و باطن ، فأوجد العالم عالم غيب و شهاده ) فالعوالم انفعالات عن أسماء الحق تعالى ، و من هنا يقول العرفاء ان من يدرك اسم فقد ادرك عالم بل عوالم. (لندرك الباطن بغيبنا و الظاهر بشهادتنا ) و بالتالي الانسان له غيب و شهاده ، و هو في عالم الغيب ذاتيا بغيبه ، كما انه في عالم الشهاده ذاتيا بشهادته . و كذلك يدرك الانسان غيب القرءآن بغيبه ، و شهاده القرءآن بشهادته ، و بالتالي لا يفقه الانسان من القرءآن الا بقدر ما يفقه من نفسه و المستوى الكوني الذي هو فيه ، فضلا عما هو فوق كوني .

( ووصف نفسه بالرضا و الغضب ، فأوجد العالم ذا خوف و رجاء ) فمشاعر العالم ايضا - على القاعده الحقيقيه - انفعال و تجلي و ظهور لاسماء الله ( فنخاف غضبه و نرجو رضاه ) فالمشاعر "المتناقضه" ضروره حياتيه و انسانيه و وجوديه . فغضب الله حقيقه كما ان رضاه حقيقه . و هذا ظاهر - حتى بالنسبه لمن لا يعجبه ذلك من أهل العواطف السقيمه - في نفس تركيبه هذا المستوى السفلي من العالم ، اذ يوجد فيه ( خوف و رجاء ) فمن يزعم بان وقوفه أمام الوحوش المفترسه يعطيه نفس الشعور بالطمأنينه و التناغم و اللطافه الذي يعطيه اياه الوقوف امام طفله جميله تضحك في وجهه، فليأتنا لنعرض عليه هذه الوحوش المفترسه و نرى حقيقه مزاعمه . و بما أن الخوف و الرجاء حقيقه وجوديه من أعلى مستوى ، فهذا يعني انها ضروره مشاعريه للانسان و نفسه ، فان كان اختلال الميزان يؤدي الى مرض ، فان طغيان الرجاء او طغيان الخوف كلاهما مرض . و الحق هو كما بين حضره ابن عربي ( فنخاف غضبه ) بالانتهاء عن المنكر ( و نرجو رضاه ) بالقيام بالمعروف . و مما يؤسف له أن حضره الشيخ الاكبر و حضره مولانا جلال الدين خصوصا قد ظلمهم الغرب الذي لا يفقه عموما كيف يتعامل مع العرفاء ، و يظن انهم مجرد شعراء لعواطف سخيفه - بحسب رؤيتهم- بل عواطف مبتوره عن مجمل رؤيه الشيخ و مولانا ، فيعتقدون و يصورون للناس بان هؤلاء الكبار مجرد رجال شعر و عشق و حب و وحده و شبه انحلاليه من الشرائع و الديانات او ان دينهم و مسلكهم هو وحدوي محض على نحو لو عرض على الشيخ الاكبر فأغلب الظن انه سيتبرأ ممن عرضه عليه ، فلو عرف ان هذا هو تفسيرهم لكتبه فاغلب الظن انه سيتبرأ من كتبه هذه ! حضره ابن عربي و مولانا جلال الدين من رسل عباده الله و الاسلام و القرءآن ، و ان تم اقصاء هذا الجانب من منظومتهم فلا يبقى الا شئ ممسوخ مبتور ، بل شئ همجي لا يعجب الا من كان قلبه على هذه الشاكله و ان تشدق بالحب و العشق لالف سنه او يزيدون . يا لنا و للغرب ! صدرنا لهم المعارف و العلوم و الافكار بل و حتى الصابون الذي علمناهم كيف يغتسلوا به فحضرناهم و مدناهم ، فماذا كان جزاءنا منهم ؟ هل عملوا بسنه " هل جزاء الاحسان الا الاحسان

" ؟ لا و مقلب القلوب عز اسمه . بل نلنا منهم تسفيل لشعوبنا و أمتنا ، و تشويه لفكر عرفاءنا و رسلنا ، ثم تصدير فكر النمل و سخافتهم ، بالاضافه الى بقيه الجرائم المعروفه ، ثم شئ من الحديد و الالات الممتازه ( و نحن لا نجحد الخير و النعمه ) الا ان هذا لم يكن منهم لوجه الله و حبا فينا ، و انما اشتريناه باموالنا و لولا اسواقنا لافلست كثير من شركاتهم او لانخسفت ارباحها . فالخير الذي وصلنا منهم اشتريناه باموالنا ، و الشر الذي وصلنا منهم يفوق الوصف و فرضوه علينا قسرا بشتى الفروض بدايه من خونه الأمه نزولا الى تشويه علم و فكر علماءنا و عرفاءنا على يد جنودهم في الداخل و الخارج ، شعروا بذلك ام لم يشعروا، اقصد هؤلاء الجنود العبيد . و انا لله و انا اليه راجعون ، أليس الصبح بقريب .

( ووصف نفسه بأنه جميل و ذو جلال ، فأوجدنا على هيبه و أنس ) لاحظ انه ذكر الجميل ثم ذكر في موازاته الهيبه ، و ذكر الجلال و في موازاته الانس . أليس المتوقع ان تكون الهيبه متعلقه بالجلال ، و الانس بالجمال ؟ الجواب : الشيخ يريد ان يشير الى ان الهيبه الاتم تظهر باشراق الجمال ، فهي هيبه الاعجاب ، كهيبه يوسف حين اشرق بوجهه على النساء فقطعن أيديهن . و الانس الاتم يكون باشراق الجلال ، لان الجلال يفرض العبوديه و اظهار الافتقار ، و حيث ان العبد في ذاته مفتقر الى ربه و مولاه ، و الانس يكون بالتلبس بما عليه عين الذات ، فبالتالي يكون الانس باظهار الافتقار اتم . و من هنا قال الحكيم " ظهور الفاقات أعياد المريدين " فالعيد الذي هو رمز الانس ، قرن بظهور الفاقه التي هي فرع لتجلى الجلال . و العرفاء على قلب واحد في المحصله .

( و هكذا في جميع ما ينسب اليه تعالى و يسمى به ) فالعلم بما ينسب الى الله هو علم ايضا بماهيه خلق الله و بماهيه الانسان و شؤونهما . و من هنا كان العلم بالأسماء الحسنى من أعلى العلوم و لا يعلوه الا العلم بالحق تعالى و بالوجود من حيث هو وجود و الموجود من حيث هو موجود . أي العين التجريديه باعتبار ما . و أما في العلوم الصفاتيه ، فان العلم بأسماء الله الحسنى هو العلم الاتم و الفقه الاكبر .

(فعبر عن هاتين الصفتين باليدين اللتين توجهتا منه على خلق الانسان الكامل . لكونه الجامع لحقائق العالم و مفرداته . فالعالم شهاده و الخليفه غيب . و لهذا يحجب السلطان ) فالسلطان الحق هو الانسان الكامل ، و هو الخليفه باعتبار المقام في الامه . و الا فلا سلطان و لا يحزنون ، بل لا يبعد ان يكون و عصابته كما قال الامام الزمخشري-رحمه الله- " اللصوص المتغلبه " و ان تسموا بما تسموا و زعموا لانفسهم ما زعموا . فالسلطان في الأمه لا يكون الا الانسان الكامل حقا و صدقا ، فهذا هو السلطان الخليفه الذي يعتبر تجليا لحقيقه الانسان الكامل الذي هو الانسان بما هو انسان . و لهذا يرتفع مقامه . و أما ما سوى هذا الفرد الاقدس ، فان أمر تدبير شؤون الامه ظاهريا لا يكون الا من قبيل تدبير المنزل و القيام بشركه تجاريه ما و ما اشبه من شؤون الدنيا السفليه.

( ووصف الحق نفسه بالحجب الظلمانيه و هي الاجسام الطبيعيه الكثيفه ، و النوريه و هي الارواح اللطيفه و العقول و النفوس و عالم الأمر و الابداع . فالعالم بين كثيف و لطيف ، و هو عين الحجاب

على نفسه ، فلا يدرك الحق ادراكه نفسه . فلا يزال في حجاب لا يرفع مع علمه بأنه متميز عن موجده بافتقاره اليه ، و لكن لا حظ له في الوجود الذاتي الذي لوجود الحق ، فلا يدركه أبدا ، فلا يزال الحق من هذه الحيثيه غير معلوم علم ذوق و شهود ، لانه لا قدم للحادث في ذلك ) و هنا مفتاح رمزيه الظلمات و النور . فالظلمات هي عالم الاجسام ، و النور عالم الارواح . فكيف يكون الخروج من عالم الظلمات و نحن في الاجسام ؟ الجواب : بالقدر المستطاع. فيتم تسخير الجسم للروح و العقل و شؤونه العلويه ، و يتم اخماد نار الطبيعه بماء الوعي و الشريعه و لذلك سميت شريعه من الشرعه التي هي الماء ، و يتم تلطيف الكثافه بجمال المحيط و ملئه بالحياه و الاشياء الحيه كالحدائق و ببركه خلو المكان عن الذنوب و المعاصي التي تحدث كثافه ظلماتيه في المحيط و بالرائحه العطره و النظافه الدقيقه و نحو ذلك . فكل هذه تروحن عالم الجسم الطبيعي الكثيف . بالاضافه طبعا الاستغراق في عالم الارواح و العقول و النفوس و الامر و الابداع ، بالذكر و الفكر بالوانه المتعدده و بالكتابه و الفنون و نحو ذلك من شؤوننا الانسانيه.

و كلا الظلمات و النور حجب على الحق تعالى ، و لهذا لا يكون الا اقتراب من الله ، فلا اتحاد و لا حلول و لا شئ من هذا القبيل ، بل هذا محال اصلا و فصلا . و لهذا يستعمل القرءآن كلمه اقتراب و قرب و مقربين و نحو ذلك . فالاقتراب يكون برفع الحجب ، و الحجب لا ترفع كلها ابدا و لا يمكن ذلك اصلا ، بل يكون اقتراب من الحق تعالى ، و لهذا قال " و السابقون السابقون . أولئك المقربون".

( فما جمع الله لادم بين يديه الا تشريفا . و لهذا قال لابليس " ما منعك ان تسجد لما خلقت بيدي" و ما هو الا عين جمعه بين الصورتين ، صوره العالم و صوره الحق و هما يدا الحق . و ابليس جزء من العالم لم تحصل له هذه الجمعيه ) ففي كل انسان على الاقل " شخصيتين " ، و من هنا سخف من يزعمون بان هذا مرض نفسي ! و هؤلاء لم يبقوا على شئ الا جعلوه مرض نفسي ، و لعل الاكثار من تسميه الامور بأمراض نفسيه يعتبر هو بحد ذاته مرض نفسي . فكيف لو عرفوا بان للانسان "الطبيعي" - حسب تسميتهم و بحسب الحقائق التي كشفها الله تعالى لعرفاءنا - يجب ان تكون عنده خمسين الف شخصيه !؟ ما الفائده من وصف السماوات لنمل . على كل حال ، فيدا الحق تعالى هما: صوره العالم و صوره الحق . صوره العالم اي الكون و الخلق ، و صوره الحق اي الأسماء و الصفات . و من هنا يقول العرفاء انه الانسان : حق و خلق . فهو حق من جهه الاسماء و خلق من جهه جانبه التكويني بمستوياته المتعدد . و ابليس لم يكن كذلك ، فقصر عن مقام الخلافه .

( و لهذا كان ادم خليفه . فان لم يكن ظاهرا بصوره من استخلفه فيما استخلفه فيه ، فما هو خليفه. و ان لم يكن فيه جميع ما تطلبه الرعايا التي استخلف عليها - لان استنادها اليه فلابد ان يقوم بجميع ما تحتاج اليه - و الا فليس بخليفه عليهم . فما صحت الخلافه الا للانسان الكامل ) أكاد اجزم ، بل اجزم بانه و بسبب هذا النص تحديدا حورب كتاب فصوص الحكم من الذين يسميهم حضره ابن عربي نفسه في الفتوحات المكيه الشريف " فراعنه الاولياء و دجاجله عباد الله الصالحين " اي الفقهاء ، اي

عبيد اللصوص المتغلبه ممن يتشدق بقال الله و قال الرسول . طبعا زعموا ، كالعاده ، بان الفصوص كتاب الحاد و زندقه و ان اعتراضهم عليه بسبب الافكار الالحاديه التي فيه . كالعاده ، تسقيط في أعين الناس عن طريق ايهام الغيره على الدين و الحقائق النبويه - و كأن لامثال هؤلاء حظ فيها و قد مسخوا انفسهم لقرده يتلاعب بهم اللصوص المتغلبه . انما حورب ابن عربي عموما ، و فصوص الحكم خصوصا بسبب قوله هذا في الخلافه . و معلوم ان هذا القول في الخلافه يعني ان الخليفه باعتبار الفرد في الامه ، و ليس باعتبار الخلافه الذاتيه لكل انسان و التي هي الحقيقه الاصليه و ما الخلافه بمعنى القيام بأمر الامه كقيام سليمان في قومه ، لا تصح الا للانسان الكامل ، فان هذا يعني انها لا تصح الا للنبي و من له نفس مقام النبي من حيث انه الانسان الكامل . ( فان لم يكن ظاهرا بصوره من استخلفه فيما استخلفه فيه فما هو خليفه ) هذا هو الشرط الاول ، فعندما نعلم ان الله تعالى " قائما بالقسط " مثلا ، فان هذا يعني ان نظام الخلافه الذي لا يكون قائما بالقسط فليس بخلافه اصلا، فسمه بعد ذلك من اسماء او لقبه بالقاب كما تشاء ، و لكنه ليس خلافه . ( و ان لم يكن فيه جميع ما تطلبه الرعايا التي استخلف عليه - لان استنادها اليه فلابد ان يقوم بجميع ما تحتاج اليه - و الا فليس بخليفه عليهم ) و هذا هو الشرط الثاني . و هو الشرط الاهم من الحيثيه الاجتماعيه القوميه . و ليس في ما يسمى بالديموقراطيه مثلا من حيث جانبها العملي التطبيقي - في احسن صورها النظريه و ليس واقعها الذي فيه ما فيه - الا نص هذا الشرط الثاني ( و ليس الديموقراطيه من حيث فلسفتها و رؤيتها للوجود و قدرات الناس و نحو ذلك ، فهذا يتقاطع مع الرؤيه القرءآنيه و العرفانيه من حيثيات كثيره، و ليس لعدد الافراد قيمه من حيث العدد ، و انما القيمه للصفه و الكيفيه ، فان قام بها العدد الاكبر من الافراد كان بها ، و الا فلا . و اما الذي لا مجال فيه لنقاش فهو تلبيه ما يطلبه الناس ، و أما طريق هذه التلبيه فوسيله اليها ) . فالرعايا تطلب امورا ، و تريد من يقوم بها ، فان قام بها فهو خليفه عليهم ، و ان لم يقم بها فليس بخليفه عليهم . فبالشرط الاول نسف الشيخ المشروعيه الدينيه لكل من يزعم الخلافه عن الله و رسوله و هو و عصابته ليسوا الا لصوص متغلبه بالقهر الوحشي . و بالشرط الثاني نسف الشيخ المشروعيه العمليه لكل نظام دوله لا يقوم بكل ما يحتاجه افراد هذه الدوله و يطلبونه . و بالتالي، الخلافه عن الله تكون بالقيام بالقسط في الاساس ، و الخلافه عن رسول الله تكون بذلك و بالاضافه اليه القيام بشريعه الرسول و كتابه الذي يريد الناس اقامته . و الخلافه على الناس تعني القيام بما يطلبونه و يحتاجونه بكل ما تستطيع ارضهم و افرادهم ان يقوموا به مع حسن التنظيم و التوزيع.

( فما صحت الخلافه الا للانسان الكامل ) فمع غيبه الانسان الكامل ، فلا خلافه . لا خلافه يعني فلينظر الناس احسن طريقه لتلبيه متطلباتهم المعيشيه و حسبهم ذلك .

و في كل الاحوال ، فان خلافه الانسان الكامل لها اعتبار اصلي ، و ليس ما فات من شأن قومي الا اعتبار ثانوي ، و هذا الاعتبار الاصلي هو المتعلق بماهيه الانسان الكامل التي ذكرناها من قبل ، و سيأتي تفصيل اكثر عنها ان شاء الله في الفصوص القادمه .

( فأنشأ صوره الظاهره من حقائق العالم و صوره ، و أنشأ صورته الباطنه على صورته تعالى ) و هذا هو الانسان الكامل ، الذي على كل انسان غير كامل من حيث التفعيل ان يسعى له و يعيه و يفقهه و يعيش بناء على هذه الرؤيه الوجوديه .

( و هكذا هو في كل موجود من العالم بقدر ما تطلبه حقيقه ذلك الموجود . لكن ليس لأحد مجموع ما للخليفه . فما فاز الا بالمجموع ) تأمل تشديد الشيخ على موضوع جامعيه الانسان ، فان هذا أصل عظيم و هو الاصل الذي يسعى كل من سوى العرفاء لينتزعوه من الناس و يجعلوهم يكفرون به. فأنت أوسع بكثير مما يقال لك ، و قابليتك أعظم بكثير مما يلقنه اياك من يريدونك خروفا في حظيرتهم .

( و لولا سريان الحق في الموجودات و ظهوره فيها بالصوره ، ما كان للعالم وجود ، كما انه لولا تلك الحقائق المعقوله الكليه ما ظهر حكم في الموجودات العينيه ) فنفس قيام العالم من حيث قيامه ، بغض النظر عن نظامه ام فساده ، جماله ام قبحه ، ايا كان ، مجرد قيامه دليل ذاتي على " سريان الحق في الموجودات و ظهوره فيها بالصوره " . و شهود هذا السريان هو ذكر الله ، من حيث الشهود، و ليس ذكر الله من حيث السكر و الغيب .

( و من هذه الحقيقه كان الافتقار من العالم الى الحق في وجوده ) و سريان الحق في العالم هو عين قوله كن لكل موجود موجود من العالم . فكتشبيه : الحق طاقه العالم ، كطاقه الكهرباء للشئ الذي لا يعمل الا بالكهرباء ، مع فوارق كثيره طبعاا ، اهمها ان نفس العالم من سريان الحق ، فكتشبيه اقرب من السابق تصور شاشه التلفزيون و الصور القائمه فيها ، فلولا المدد المستمر لحظه بلحظه لهذه الصور من الطاقه الساريه في الشاشه لزالت الصور فورا . و العالم كله مدد مستمر من قوه الله و سريانه التكويني في العالم كله اعلاه و اسفله ، و قيامه يعني ظهور الحق فيه و به . " فأينما تولوا فثم وجه الله ".

( فالكل مفتقر ما الكل مستغن          هذا هو الحق قد قلناه لا نكني

فان ذكرت غنيا لا افتقار به          فقد علمت الذي من قولنا نعني

فالكل في الكل مربوط و ليس له          عنه انفصال ، خذوا ما قلته عني ) و هذا التأسيس العرفاني لارتباط كل شئ بكل شئ هو الاساس الذي عليه يدور بحث العلماء و فكر المفكرين من بحث عن علاقه الاشياء بعضها ببعض ، و لولا الافتراض المسبق لوجود شئ او علم او "قانون" ليتم اكتشافه في الكون ، لما سعى أحد لشئ اصلا . و ان العقول لتضل احيانا و تخطئ احكام البحوث و الدراسات، لان العقول تستمد من محيط علم الله الحاوي لكل الممكنات ، و لهذا يستطيع العقل ان يتصور وجود شئ في واقع معين ، كالافق الادنى الذي يسميه بعض القوم بعالم الطبيعه ، او تصور علاقه معينه بين شيئين في هذا المستوى من الكون ، و لكن يكون هذا الحكم خاطئا . و ذلك لان العقل يستمد من حيث المبدأ من علم الله تعالى ، " و لا يحيطون بشئ من علمه الا بما شاء " ، و علم

الله يحوي كل الممكنات ، و لكن انما خلق الله احتمالا من هذه الاحتمالات ، و ممكنا من هذه الممكنات بخصوص هذا الكون ، و بالتالي قد يستمد العقل تصورا خاطئا في هذا الواقع حين يضل اي حين لا يأذن له الله بالعلم . و لكن هذا التصور الخاطئ هو صحيح من حيث انه امكان واقع في علم الله ، الا انه غير صحيح من حيث كونه انخلق في هذا الكون . تأمل هذا .

ثم يلخص الشيخ كشوفات حكم هذا الفص الادمي

( و قد علمت حكمه نشأه جسد ادم أعني صورته الظاهره. و قد علمت نشأه روح ادم أعني صورته الباطنه فهو الحق الخلق . و قد علمت نشأه رتبته و هي المجموع الذي به استحق الخلافه. فادم هو النفس الواحده التي خلق منها هذا النوع الانساني و هو قوله تعالى " يأيها الناس اتقوا ربكم الذي خلقكم من نفس وحده و خلق منها زوجها و بث منهما رجالا كثيرا و نساء " ) و بالتالي ينطبق هذا المفهوم الانساني على الرجال و النساء ، الا ان حظ الرجال هو من حظ ادم اكثر ، و حظ النساء من حظ زوجه اكثر ، و ان كان الكل على ذلك عموما . ( فقوله : اتقوا ربكم ، اجعلوا ما ظهر منكم وقايه لربكم ، و اجعلوا ما بطن منكم و هو ربكم وقايه لكم ، فان الامر ذم و حمد فكونوا وقايته في الذم و اجعلوه وقايتكم في الحمد تكونوا ادباء عالمين ) و من هنا قال القرءآن " ما اصابك من مصيبه فمن نفسك " فنسب المصيبه الى النفس و نسب الخير الى الله ، بالرغم من ان الكل من عند الله ، و لكن الاول باعتبار الادب العلمي ، و الثاني باعتبار التحقيق العرفاني . و من لا يحفظ الاول يسئ في الثاني بل يحجبه الله عن ابعاده كلها . فالادب و العلم قرينان ، فاذا ذهب الادب الى بلد ، قال العلم : خذني معك. و ان هجر الادب بلدا ، فان العلم لا يتبعه ، لان العلم يكون قد مات قبل فتره طويله من هجره الادب .

( ثم انه تعالى أطلعه على ما أودع فيه ) و هكذا يكشف القرءآن و العرفاء رسل القرءآن للناس ما اودع فيهم من مقامات و اسرار ( و جعل ذلك في قبضتيه : القبضه الواحده فيها العالم ، و في القبضه الاخرى ادم و بنوه و بين مراتبهم فيه ) و لكل قبضه فقه . و كتاب فصوص الحكم هو في فقه القبضتين، الا انه في فقه القبضه الثانيه ، اي ادم و بنوه و مراتبهم ، اكثر و أشد و أفصح . و ان كان فقه قبضه العالم و قبضه ادم و بنوه و مراتبهم يسير جنبا الى جنب .

( و لما اطلعني الله في سري ) و هو أعمق محل للمعرفه و الكشف ، و بالتالي لن يطلع على حقائق ما اطلع عليه حضره ابن عربي الا بالاستغراق في السر الخاص للفرد نفسه ( على ما أودع في هذا الامام الوالد الاكبر ) فهو امام من حيث ان كل انسان مؤتم به ، و هو الوالد من حيث انه مولد صور كل فرد ، و هو الاكبر من حيث انه لا يمكن لانسان ان يتجاوزه في المرتبه ، بل قد يبلغ مقامه او ما دون ذلك ، و لكن لا يتجاوزه مطلقا ، و تجاوزف سقف ادم مستحيل اذ ليس وراء عموم النشأه و حصر الحقائق كلها شئ ليتم تجاوزه له ، و بالتالي لا يكون كل فرد من الناس الا كآدم في جامعيته او اقل منه بحسب مرتبته ( جعلت في هذا الكتاب منه ما حد لي ، لا ما وقفت عليه ، فان ذلك لا يسعه كتاب ، و لا العالم الموجود الان ) هذا تصريح عظيم يهز الروح . فان كان الفصوص

بصورته الحاليه التي خطها المولى ابن عربي ، على هذه العظمه و الشموليه ، فما الذي وقف عليه اذن ! و أما قوله " لا يسعه كتاب " فانه مفهوم حين يصدر من مثل الشيخ ، فان للشيخ تفسيرا للقرءآن في مئه مجلد ، و من نظر و لو على عجاله سطحيه في أعظم موسوعه عرفانيه في التاريخ الانساني المعروف كله أي الفتوحات المكيه ، لعرف شئ مما يقصده الشيخ حين يقول ان أمرا ما لا يسعه كتاب. و لكن حيث يقول " و لا العالم الموجود الان " فان هذا يجعلنا نغضب على هذه الأمه التي ما فتئت تضطهد علمائها و رسل كتاب ربها ، و يتحمل وزر كل فكره نورانيه كانت ستكتب و لم تكتب، كل فرد - حاكم او محكوم - ممن كان سببا لقمع هذه الفكره النورانيه . و لينتظر اللصوص المتغلبه و أشياعهم و محبيهم و المترضين عليهم و الساكتين عنهم الكثير جدا من الحساب العسير يوم يقوم الاشهاد. نسأل الله العافيه . الا انه و لله الحمد، في ما بينه الشيخ الاكبر كفايه و مزيد لأهل العرفان و الاشراق .

( فمما شهدته مما نودعه في هذا الكتاب ، كما حده لي رسول الله صلى الله عليه و سلم ) فما في هذا الكتاب يعتبر للشيخ حقائق مشهوده ، و ليس افكارا خياليه ابتدعها " خياله الخلاق " على حد تعبير البعض ، او انه تفكير معين كما يقول البعض الاخر ممن لم يتعلم من موقف الملائكه ، اي ان لا يحكم على الاخرين و يحدهم بحده هو ، فأنت لست اكبر و لا افقه من في هذا الوجود ، و لعل الادب و التدقيق في الحكم مما يساعد على الترقي في هذا المجال .

( حكمه الهيه في كلمه ادميه ، و هو هذا الباب

ثم حكمه نفثيه في كلمه شيثيه ) و هذا مما لم يذكر اسمه في القرءآن و لكن لا بأس اذ القرءآن قرر بأنه يوجد " رسلا لم نقصصهم عليك " و شهود الشيخ لحقيقه يعطيها مصداقيه خاصه ، بالاخص لانه يرويه عن رسول الله صلى الله عليه و سلم .

( ثم حكمه سبوحيه في كلمه نوحيه

ثم حكمه قدوسيه في كلمه ادريسيه

ثم حكمه مهيميه في كلمه ابراهيميه

ثم حكمه حقيه في كلمه اسحاقيه

ثم حكمه عليه في كلمه اسماعيليه

ثم حكمه روحيه في كلمه يعقوبيه

ثم حكمه نوريه في كلمه يوسفيه

ثم حكمه احديه في كلمه هوديه

ثم حكمه فاتحيه في كلمه صالحيه

ثم حكمه قلبيه في كلمه شعيبيه

ثم حكمه ملكيه في كلمه لوطيه

ثم حكمه قدريه في كلمه عزيريه

ثم حكمه نبويه في كلمه عيسويه

ثم حكمه رحمانيه في كلمه سليمانيه

ثم حكمه وجوديه في كلمه داوديه

ثم حكمه نفسيه في كلمه يونسيه

ثم حكمه غيبيه في كلمه ايوبيه

ثم حكمه جلاليه في كلمه يحياويه

ثم حكمه مالكيه في كلمه زكرياويه

ثم حكمه ايناسيه في كلمه الياسيه

ثم حكمه احسانيه في كلمه لقمانيه

ثم حكمه اماميه في كلمه هارونيه

ثم حكمه علويه في كلمه موسويه

ثم حكمه صمديه في كلمه خالديه ) و هذا ايضا مما لم يذكر في القرءآن ، و له شأن خاص نأتيه في حينه ان شاء الله.

( ثم حكمه فرديه في كلمه محمديه ) و ختامها مسك .

( و فص كل حكمه : الكلمه التي نسبت اليها ) فهنا يظهر ان الحكمه هي الخاتم و الكلمه هي الفص. فكل اسم يمثل هذه الحكمه المخصوصه ، و يعتبر القائم بها . مع التذكير بان هذا كتاب حضره ابن عربي، و ليس كتابي انا ، بمعنى ان ما شهده الشيخ و ما اشهده اياه رسول الله و حده له كما قال سلام الله عليه ، هو تجليه الخاص الذي تنزل على قلبه الخاص ، و شرحي او تعليقي على اقواله يعتبر في الغالب تبيينا او تقريرا لاقواله ، فهذا مقام الاتباع له و السجود لانبائه لنا بالاسماء التي عنده . أما رؤيتنا الخاصه فليس من الادب ان نخوض فيها هنا كمثل اذا اختلفنا مع جناب الشيخ في

شئ ، فليس من الادب ان نذكره هنا ، بل يكون لنا مواضع خاصه و كتب خاصه نبين فيها ما أنعم الله و رسوله به علينا . فاحفظ هذا جيدا و أنت تقرأ و تدرس هذا الكتاب .

( فاقتصرت على ما ذكرته من هذه الحكم في هذا الكتاب ، على حد ما ثبت في أم الكتاب . فامتثلت على ما رسم لي ، و وقفت عند ما حد لي ، و لو رمت زياده على ذلك ما استطعت ، فان الحضره تمنع من ذلك ) و هذا حال العارف الذي هو العبد المحض. ( و الله الموفق لا رب غيره ) اي الربوبيه في المقام الأعلى و بحسب النظره العرضيه و ليس الطوليه ، فان من أعطى و حد فهو رب ، فتأمل. (و من ذلك ) انتهى هذا الفص ، و ندخل الان في الفص الاخر. مع ملاحظه فهرسته لمحتويات الكتاب في هذا الفص الادمي ، كما ان كل هذه الاسماء الشريفه و غيرها مما تحتمله النشأه الانسانيه ، كلها في ادم الذي هو " الامام الوالد الاكبر " .

و قد ذكر الشيخ ٢٧ حكمه و كلمه . كيف نفسر اختيار الشيخ لسبعه و عشرين حكمه و نحن نعلم بانه لا يفعل شيئا الا لسبب و حكمه ، خصوصا و ان لهذا الكتاب مقام خاص من حيث تنزله من حضره الرسول . لعل اثناء دراسه الكتاب يتبين لنا أمر ما ، و لكن ما خطر لي الان هو ان الشيخ تورع عن ان يجعل بين كتابه هذا و بين القرءآن العظيم تطابق من حيث تقسيم الحكم التي هي الايات . فانه ليس في كتاب الله تعالى سوره لها ٢٧ ايه ، يوجد ما له ٢٨ ايه و ما فوق ذلك او دون ال ٢٧ . و ان صدق هذا الخاطر ، فانه يكون بيانا عن عبوديه و تورع عجيب من الشيخ في هذا المجال . و الله أعلم .

و نلاحظ ان من اسماء المصطفين - من الانبياء و الاولياء ، الرجال والنساء- في القرءآن ما لم يورد له الشيخ حكمه : كاليسع و ذو الكفل و امراه فرعون و أم موسى و امراه عمران و مريم ، و طالوت ، و لقمان ، و زيد ، و الاسباط و أحمد ( و لو كمقام ) ال ياسين ، اصحاب الكهف ، فهؤلاء ثلاثه عشر، منهم من له قصص طويله نسبيا في القرءآن ، و لم أعرف الى الان سببا يجعل الشيخ يضيف شيث و خالد بن سنان ، و يستثني هذه الاسماء كلها ، اللهم الا ان الشيخ قد ذكر انه لم يكتب كل شئ اطلع عليه و انما ذكر ما حد له .

و كأن الشيخ يقول : من فقه هذه الحكم و هذه الكلمات فقد بسطت نشأته و حصر مبادئ الحقائق و مشى على طريق ادراك ما سواها من حقائق . و بالتالي يكون كتاب فصوص الحكم دوره عرفانيه من الطراز الرفيع . و لعل هذا هو سر ما يرويه الشيخ عن حضره الرسول الاكرم ( اخرج به الى الناس ينتفعون به )

و لا يخفى ان الشيخ يرى علاقه بين اسم الحكمه و اسم الكلمه ، و هو يرى بأن العلم الذي تحتويه الحكمه هو الذي ينتج الاسم الذي يوضع على الكلمه ، و قد نص على ذلك في الفص الشيثي حين كتب " و بهذا العلم سمي شيث ، لان معناه هبه الله " و الفص الشيثي متعلق بكشف أسرار هبات و عطايا الله. و هذه هي حقيقه التسمي في التقاليد العرفانيه ، فالاسم ليس لقبا فارغا اعتباطيا ، و ليس

لكل شخص اسم واحد فقط لانه يحتوي على حقائق و معان متعدده يتقلب فيها ، فقد يكون اسمه اليوم عبد الرحمن ، و لكن اسمه غدا عبد الجبار ، و في النهار يسمى ايوب ، و في الليل يسمى موسى ، و هكذا. فالعبره بالعلم الكامن في الاسم ، فالعلم يولد الاسم ، و للعلم درجات تتعاقب على القلب ، و القلب يتقلب في الساجدين ، فيكون اسمه في كل طور بحسب العلم و الحال الذي هو عليه في هذا الطور. الا ان الضرورات الاجتماعيه ، خصوصا في عصور الظلام ، تحول بين ادراك هذه الحقيقه و اثارها المهمه على النفس و القلب و الحياه عموما. و بهذا العلم تنفتح ابواب الاسماء القرءآنيه ، فتأمل.

و إنا لله .

.....

# فص حكمه نفثيه في كلمه شيثيه

( احاطه طيريه عامه )

هذا الباب يدور حول مسائل ، الأولى : أهمها عطايا الله للانسان و الكون . و أقسام هذه العطايا و الهبات. و تسميه الحكمه " نفثيه " هو من النفث ، و النفث هو الاخراج و الاظهار و الالقاء و الرمي ، و بالنسبه الى الله يكون كل ما ينفثه في الانسان و الكون من هباته و ان كانت بحسب الحكمه و الامر في نفسه، و الله تعالى عن العبث و الفعل الاعتباطي ، بل انما يعطي بحسب الحكمه و الأمر في نفسه .

و هذه الهبات تنقسم الى اقسام بحسب وجه نظر التقسيم. فاذا نظرنا بحسب نسبه الهبه لله كانت العطايا اما ذاتيه أو أسمائيه . و اذا نظرنا بحسب الانسان او المخلوق ، تكون العطايا اما عن سؤال في معين كمن يطلب طعاما ، او عن سؤال في غير معين كمن يطلب الخير عموما ، او ما لا تكون عن سؤال متلفظ به . و الاسئله اما باللفظ ، او بالحال ، او بالاستعداد . و يفصل الشيخ في هذا الأمر .

المسأله الثانيه : مراتب العباد عند الله و في المعرفه . فيجعل الشيخ " خاتم الاولياء " هو الأعلى مطلقا. ثم بعده في المرتبه " خاتم الانبياء ". و كل نبي و رسول تشريع يستمد من خاتم الانبياء، و كل ولي يستمد من خاتم الاولياء ، و حتى الرسل و الانبياء من حيث انهم اولياء لله يستمدون من خاتم الاولياء . و خاتم الاولياء و ان كان تابعا في الحكم الشرعي الظاهري لخاتم الانبياء ، الا انه في نفس الوقت يأخذ هذه الاحكام الشرعيه و اسرارها من نفس المعدن العالي الذي اخذ منه الملاك الذي انزل هذه الشريعه لخاتم الانبياء . فخاتم الاولياء ليس تابعا لخاتم الانبياء الا في المظهر ، و من أجل ان يؤيد و ينصر شريعه خاتم الانبياء التي هي ضروره لرقي و نجاه عموم الناس ممن ليس لهم قدم في شؤون الولايه الالهيه.

و الولايه مطلقه أبديه ، و يمكن تحصيلها بالقيام بشرائط معينه ، فهي كسبيه من هذه الحيثيه . أما النبوه التشريعيه فهي نسبيه مؤقته ، و هي اصطفاء محض من الله تعالى ليس للنبي يد فيها ، و ان كان النبي وليا لله على مرتبه ما من الولايه قبل ان يصطفيه الله للنبوه و الرساله . و بما ان المطلق الابدي أعلى مرتبه من النسبي المؤقت ، فان الولايه أعلى من النبوه بهذا الاعتبار . بل ليست الشريعه النبويه الا درجه وضعها الله لعموم الناس ليرتقوا بها الى مقام الولايه و درجاتها .

المسأله الثالثه : نبؤه من الشيخ لاخر زمان هذا النوع الانساني ، و نترك النظر فيها لوقتها ان شاء الله.

هذا هو الفص في مجمله ، فتعالوا ننظر في تفاصيله .

( شرح الفص الشيثي )

( اعلم أن العطايا و المنح الظاهره في الكون على أيدي العباد و على غير ايديهم ) و هنا اثبات لوساطه " العباد " اي الناس ، و كونها حقا في سلسله العطاء الالهي للكون و منحه . فالحق تعالى شاء و اقتضت الحكمه و العلم الازلي ذلك . و منه ما يكون على غير ايديهم ، اي بواسطه غير واسطتهم المباشره . فالظن بان العطاء الالهي شئ يأتي بدون وساطه سلسله من الاسباب و المسببات وهم ، و من أشد الامراض التي قد تعرض لبعض طوائف في شتى الديانات و التقاليد الروحيه . و سببه غفله ، ان لم يكن مكر سياسي او حقد نفساني معين . و القرءآن طافح من عند اخره باثبات و تثبيت هذه الحقيقه . و من يتأمل كيف يغلب الله على أمره ، يدرك ذلك جيدا ، فان الله تعالى فصل مثلا في قصه يوسف كيف غلب على أمره ، و لا نرى في القصه الا وسائط و اسباب و حوادث و ظروف تساعد على بلوغ ما اراده الله ، و من اقتصر على النظر في ظاهرها استطاع ان يقول بانه لا يوجد تسبيب الهي اصلا و انما هي "الظروف الموضوعيه" و " الصدف الاتفاقيه " هي التي ساعدت يوسف على بلوغ ما بلغ . و الخيط دقيق جدا بين ما يدركه العرفاء في سلسله الاسباب و بين ما يعتقده اهل الغفله في ذلك . و انكار سبب حق يضر بالمنكر و لا يضر بالحقيقه ، لان المنكر لسبب لن يتوسل به ، و عدم توسله به سوف لن يخرج و يظهر اثره . فقد يكون للأمر عشره اسباب ، فيعتقد الغافل بخمسه اسباب ظاهره له ، و ينكر خمسه لانها غيبيه بالنسبه له بل لعلها غيبيه في نفس الامر ، فيقتصر على الاخذ بخمسه ، فلا يحدث له من الاثر الا ما تنتجه هذه الخمسه ، و أما العارف الكامل فيأخذ بالاسباب الخمسه التي اخذه بها الغافل ( و ان اختلفت نيه العارف حين اخذه بها اذ رؤيته الوجوديه تحدد نيته تلقائيا ) بالاضافه الى الاسباب الخمسه الغيبيه ، فيفلح باذن الله تعالى كما افلح الغافل و زياده . فالعرفان يأخذ بكل الاسباب ، و أما الغفله هي التي تؤدي الى الاختزال و التعامي فينشأ ما ينشأ من جراء ذلك . ( على قسمين : منها ما يكون عطايا ذاتيه ، و عطايا أسمائيه ) اي بحسب النظر الى الله تعالى ، فان التقسيم يختلف بحسب معيار التقسيم و زاويه نظره. فالحق تعالى ذات و أسماء ، و بالتالي تكون عطاياه ذاتيه و أسمائيه ، اي انه ذات و أسماء باعتبار القسمه العقليه و اثارها الوجوديه ، و ان كان واحدا احدا سبحانه . ( و تتميز عند أهل الاذواق ) فأهل الذوق هم الذين يجدون الفروق بين الاشياء ، بدايه من الله تعالى و بالاحرى ما دونه

سبحانه . فالذوقيات ليست كما يتوهم البعض من انها شئ وحدوي محض لا يميز بين شئ و شئ ، و كل شئ عنده جميل و لطيف بنفس المستوى ، و هو الفهم القبيح لوحده الوجود ، و انما تشتد اللهجه في مثل هذه الموارد لان البعض ينسب مثل هذا الى الشيخ الاكبر بل يجعله رائد هذا النوع من التفكير الرومانسي ، بل التفكير الغبي . و هل يفرق بين الاشياء أحد مثل الشيخ الاكبر ! ان كان سينسب الى شئ ، فان النسبه من الأولى ان تكون : صاحب عرفان الفرقان . فالتمايزات متحققه عند اهل الاذواق ، و معلوم ان التمايز فيه شئ من التعدد او الفرق و الفرق لا يكون الا بين اعتبارين فما فوق ، و ان كان المعتبر واحد من حيث ذاته في ذاته ، فالحق تعالى الذي هو المصداق الاكبر للوحده و الاحديه ، فان " أهل الاذواق" يميزون بين ذاته و بين أسمائه . فما دونه سبحانه أولى . و ذلك لأن الكيفيات و الصفات تتميز باثارها و بافعالها و مصاديقها و تفاعلاتها و مستوياتها . و ترتيب الحقائق هو من صميم العرفان. و لذلك عندما يبين العرفان مثلا ان عالم الاجسام هذا يعتبر " العالم الادنى " او " السفلي " فان هذه ليست سبه و لا عارا و لا شئ من هذا القبيل الذي يقوم به من لم ترسخ اقدامهم في ارض المعرفه . بل انما هو وصف لحقيقه ، و ترتيب للوجود كما هو في نفسه ، ووعي بذلك . ذكر الحقيقه ليس ذما و لا قدحا ، كما انه ليس مدحا و لا فخرا . هذه الاعتبارات ثانويه ، بل ثالثيه ، بل رابعيه عند أهل الله . أولا اعرف الحقيقه ، ثم الحقيقه ترشدك لبقيه التفاصيل حين تحتاج اليها في ذلك . فأهل الاذواق هم اهل التمييز ، و اهل الاملاق هم اهل عدم التمييز. و لهذا يسمى الفقر ملقا : لان التمييز بين الطيب و الخبيث ، الحلال و الحرام ، الجميل و القبيح ، الراقي و الهابط ، كل هذه الاعتبارات و ما بينها من درجات تزول عند الفقير ، فيصبح الطيب ما عنده ، و الحلال ما حل في اليد ، و الجميل ما يراه ، و الراقي ما يقوم به . فتنسب الأشياء اليه ، و يحد الحقائق فيه و يسجنها و يقتلها في مستواه ، و لهذا كان الفقر كفرا او كاد ان يكون كفرا ، لان الكفر هو الستر و التغطيه للحق ، و هذا ما يقوم به الفقر المالي و المعنوي و الفكري و الذوقي في كثير من الاحيان بل في الغالب الاعم بل دائما الا في حال الفقر المالي فانه ذو مرتبه يمكن ان يتم قهرها بما فوقها من وعي و عرفان ، و لهذا قد يكون فقيرا ماليا و لكنه صاحب ذوق عال ككثير من فقراء أهل المعرفه الالهيه - امدنا الله ببركاتهم - و من هنا دعاء النبي عليه السلام " اللهم احيني مسكينا ، و امتني مسكينا و احشرني مع المساكين " . فمسكين عن مسكين يفرق ، و الفقر المكروه هو ما أدى الى فتنه و كفر ، و كل فقر من هذا القبيل بالنسبه لجماهير الامه سيؤدي الى ذلك و لذلك هو في حد نشر الكفر و حرق القرءآن و نبش قبر النبي عليه السلام - اي من حيث جرمه و قبحه . ففرق بين من اختار الفقر و له قدم راسخه في المعرفه ، و هم خلاصه الاولياء و الانبياء و العلماء ممن يكفيهم القليل لكونهم يقضون حياتهم في طريق العرفان و تعليم شريعه الله و القيام بها و تنوير الناس. و بين من فرض عليه الفقر فرضا لسبب او لاخر ، ففي حق امثال هؤلاء يكون الفقر كفرا و سبب للكفر ، سواء كان كفرا عقليا نفسيا ام كفرا عمليا و اجتماعيا. فليمز بينهما أهل الاذواق .

( كما أن منها ما يكون عن سؤال في معين ، و عن سؤال في غير معين ، و منها ما لا يكون عن سؤال. سواء كانت الاعطيه ذاتيه أو أسمائيه ) و هذا تقسيم بناء على العبد ، كما ان التقسيم الاول

كان بالنظر الى الرب . و هكذا يبدأ العرفان دائما من الأعلى الى الأدنى في تبيين الحقائق و السفر في عوالمها و الكشف عن أسرارها . ثم يشرح الشيخ هذه الاقسام الثلاثه فيكتب :

( فالمعين ، كمن يقول : يا رب أعطني كذا . فيعين أمرا ما ، لا يخطر له سواه ) فالتعيين تحديد للمطلوب و حصره في صوره ما يعيها السائل .

( و غير المعين ، كمن يقول : يا رب أعطني ما تعلم فيه مصلحتي ، من غير تعيين ، لكل جزء من ذاتي من لطيف و كثيف ) و هذا الداعي يطلق ، و ان كان يعين و يحدد في الواقع ايضا من حيث انه يحدد الطلب بالمصلحه و الخير ، و يعين كذلك حصول هذه المصلحه في ذاته كلها لطيفها و كثيفها. و من هنا نفهم ان كل سؤال لابد ان يكون معينا محددا ، فالسؤال هو مدى التحديد ، او تفويض التحديد لمن يكون . ففي الحاله الاولى يكون السائل هو بنفسه محددا للمطلوب ، " لا يخطر له سواه ". و لكن في الحاله الثانيه يكون السائل قد حدد مطلوبه عموما ، و فوض التفاصيل لعلم الله تعالى و رحمته.

ثم يقف الشيخ عن تفصيل الانواع الثلاثه للسؤال ، و يدخل في قسمه اخرى بناءا على معيار اخر ، ثم يعود للصوره الثالثه من السؤال و هي " منها ما لا يكون عن سؤال " ، ، حتى لا تتداخل الابحاث سنقدم ما اخره الشيخ ، و نؤخر ما قدمه هنا ، و هذا من أسلوب الشيخ انه ينتقل من موضوع لاخر قبل ان يكمل الموضوع الاول من حيث الظاهر ، ثم يعود له ، و هو بنفسه يشبه اسلوبه باسلوب القرءآن العظيم ، و يضرب مثلا على ذلك الايات من سوره البقره التي تتحدث في شؤون النكاح و الطلاق و في وسطها ايه تتحدث عن الصلاه و يبدو في الظاهر انه لا علاقه لها بما قبلها و بعدها ، الا ان الجواهر مترابطه لاصحاب البصيره . فلنترك هذا لموضع لاحق ، فانه من البحوث الاعمق في الفصوص ، و كتابنا هذا جعلناه مختصرا و تمهيدا للفصوص ليس إلا ، و لو اردنا ان نستقصي كل شارده و وارده ، و كل اشاره و ما دون الاشاره ، لبلغ هذا الكتيب سبعين ضعفا مما هي النيه في اخراجه . و الله الموفق و الفاتح و الممد لا اله الا هو . فنرجع الى الصوره الثالثه ، يكتب الشيخ (و أما القسم الثاني و هو قولنا " و منها ما لا يكون عن سؤال " ) جعله القسم الثاني من حيث ان القسم الاول له فرعين ، اي القسم الاول هو " ما يكون عن سؤال " و فرعه الاول ما يكون السؤال محددا ، و فرعه الثاني ما يكون السؤال مطلقا . و القسم الثاني هو " ما لا يكون عن سؤال " . ( فإنما أريد بالسؤال التلفظ به ) اي ما كنا من قبيل الدعاء ذو الكلمات المعينه المشهوره ، كما ضرب الشيخ امثله قبل قليل . و تبيين المقصود بالمصطلحات ضروره معرفيه ( فإنه في نفس الأمر : لابد من سؤال ) عندما يكتب الشيخ " في نفس الامر " او " الامر في نفسه " و ما اشبه من عبارات ، فتأمل جيدا فان ما يليها هو حقيقه جوهريه لها اثار و أسرار كثيره و قوه بعيده المدى و في مجالات شتى من امور الحياه و العلوم و الفنون ( لا بد من سؤال : إما باللفظ أو بالحال أو بالاستعداد ) و ليس وراء هذه سؤال. لاحظ ان التسلسل يمشي من الظاهر السطحي الى الباطن الجوهري . أي من الأدنى الى الأعلى.

( كما انه لا يصح عمد مطلق قط الا في اللفظ ) و هو هنا يضرب مثلا للمقارنه بين موضوع السؤال، و بين موضوع الحمد الذي هو نوع من الذكر شبيه بالسؤال من حيثيه التوجه به للرب المدعو . فالذي يقول " الحمد لله " فقط ، فانه يبدو من حيث اللفظ انه حمد مطلق ، و هو يفترق عن قول " الحمد لله الذي انزل على عبده الكتاب " او " الحمد لله الذي خلق السموات و الارض " او " الحمد لله الذي هدانا لهذا " فهذا حمد مقيد بموضوع معين . فهل الذي يقول " الحمد لله " فقط ، يكون حمده لله حمدا مطلقا ؟ يبين الشيخ ان هذا لا يكون ابدا . بل دائما يكون الحمد مقيدا ، و ان اوهم اللفظ خلاف ذلك. و هنا بيان اشاري لضعف اللفظ من حيث ذاته لتبيين الحقيقه في شتى مستوياتها في بعض الاحيان بل لعله في كل الاحيان اللهم الا للمستنيرين الذي يرون ما وراء السطور كما يرون السطور . ( و أما في المعنى ) أي في معنى الحمد و هو موضوعه ( فلابد أن يقيده الحال ) أي حالك موضوعك و ان لم تذكره في نص لفظك فهو حاضر في روح اللفظ الذي هو معناه - بهذا الاعتبار ( فالذي يبعثك على حمد الله هو المقيد لك ، باسم فعل او باسم تنزيه ) فالباعث هو المقيد ، و حيث انه لا حادث بلا محدث، و لا اثر بلا سبب ، و لا أدنى بلا أعلى ، فان ظهور لفظ الحمد على لسانك او ظهوره في قلبك يعني ان له سببا و باعثا ما احدثه ، او عده اسباب و بواعث مشتركه ، شعوريه او لا شعوريه او كلاهما ، و مجموع هذه البواعث هي الحال الذي يقيد لفظك المطلق بالحمد . فهذا فيما يخص السؤال بالحال.

أما السؤال بالاستعداد ( و الاستعداد من العبد لا يشعر به صاحبه ، و يشعر بالحال ، لأنه يعلم الباعث و هو الحال . فالاستعداد أخفى سؤال ) فالاستعداد غير الحال و غير الباعث المعلوم. و لذلك هو أعلى منه و من السؤال باللفظ المعين او المطلق . و كلما اتسع الامر كلما علت مرتبته . و لهذا كان أهل سؤال الاستعداد هو أحسن السائلين و أعرفهم . و يبين الشيخ من مقاماتهم فيكتب ( و انما يمنع هؤلاء من السؤال ، علمهم بأن لله تعالى فيهم سابقه قضاء ، فهم قد هيأوا محلهم لقبول ما يرد منه ، و قد غابوا عن نفوسهم و أغراضهم ) لاحظ كيف ان مقامهم نشأ من " علمهم بأن " ، ثم لاحظ أنهم قد "هيأوا محلهم لقبول ما يرد " ، فهم ليسوا - و العياذ بالله - جهله مستهترون ، او " دراويش" بالمعنى العامي لذلك ، بل هم علماء لهم فقه و أدب و تهيئه لقبول ما يرد عليهم . ( و من هؤلاء من يعلم أن علم الله به في جميع أحواله هو ما كان عليه في حال ثبوت عينه قبل وجودها ) هذه عباره تشي بالتناقض و ليست كذلك . اي عباره " ثبوت عينه قبل وجودها " فكيف تكون عينه ثابته و غير موجوده في ان واحد ؟ الجواب : ثبوت العين هو وجودها في مقام علم الله تعالى ، و أما قصد الشيخ بكلمه " وجودها " هو تكونها و تخلقها و يرد هذا كثيرا في الفصوص و الفتوحات ، فيجب تأمل الفرق بحسب السياق . ( و يعلم أن الحق لا يعطيه الا ما أعطته عينه من العلم به ، و هو ما كان عليه في حال ثبوته ، فيعلم علم الله به من أين حصل ) و هذا مثل علم معلم موسى في سوره الكهف أن الغلام ذو النفس الزكيه اليوم سيكون في المستقبل ان استمرت حياته ممن يرهق ابويه طغيانا و كفرا. و ذلك لان لكل ذات قدر مرسوم ، و هو من غيب القدر الذي لا يطلع الله عليه الا من ارتضى من رسول ، و ليس لاحد ان يقول فيه بالتخمين ، و لهذا لما قال احدهم انه سيؤتى مالا وولدا سأله

القرءآن " أطلع الغيب ؟ " . فالاطلاع على هذا الغيب هو من الامور الممكنه الواقعه لافراد الناس ممن يشاء الله تعالى ان يطلعهم عليه ، كما اطلع معلم موسى . و الذي يتحدث عنهم الشيخ هنا ليسوا بالضروره ممن اطلع على غيب قدرهم هذا. و الشيخ يقسمهم على قسمين ، و هو قبل ان يذكر التقسيم يعطي تقييمه العرفاني لهؤلاء فيكتب " و ما ثمه صنف من أهل الله أعلى و أكشف من هذا الصنف ، فهم الواقفون على سر القدر ) و من بيانه السابق على هذا ، يتبين ان العلم الاجمالي بوجود قدر و ما يعطيه هذا القدر ، يعتبر حقا واقعا ثابتا بالقرءآن و العيان و البرهان المستمد منهما و هو أمر ممكن في نفسه بالنسبه لأهل البرهان الفكري النظري ، فهو ليس بمستحيل فكريا و منطقيا و نقول ذلك لمن يحلو له ان يجعل ما تضيق حوصلته عنه " خرافه " و " خيال خلاق ". و هذا الصنف الاكشف و الأعلى هم الواقفون على سر القدر ، فلاحظ كيف ان المعرفه و المعرفه بسر القدر خصوصا هي معيار علو و رفعه الانسان في سلم المراتب الدينيه اي الوجوديه " هل يستوي الذي يعلمون و الذين لا يعلمون ، انما يتذكر اولوا الالبب " . ثم يشرع الشيخ في تفصيل شئ من شأن هؤلاء الساده - آلحقنا الله بهم بفضله و رحمته - فيكتب ( و هم على قسمين : منهم من يعلم ذلك مجملا ، و منهم من يعلمه مفصلا . و الذي يعلمه مفصلا أعلى و أتم من الذي يعلمه مجملا ) و هكذا في كل معرفه ، فان معرفه التفاصيل تعلو على معرفه الاجمال . فالعالم فوق الجاهل ، و العالم بالتفاصيل فوق العالم بالمجمل. فيكون هرم الانسانيه بهذا الاعتبار هو : العلم بالتفاصيل ثم العلم بالاجمال ثم الجهل . و بالطبع يوجد مستويات و درجات بين كل هذه المراتب ، و سيأتي ان المعيار عند الرجال ليس الا العلم بالله تعالى. و ان كان هذا المعيار سار في كل اهرام العلوم و المعارف الانسانيه و البشريه . فمن أراد ان يرتقي من الجهل فليبدأ بتعلم الكليات ، ثم ليتعلم التفصيلات. و هذا في كل شئ على الاطلاق . ثم يكتب الشيخ عن الذي يعلم سر القدر تفصيلا ( فانه يعلم ما في علم الله فيه ) اي في قدره الخاص ، و ان كان هذا بحسب القرءآن يسري على الغير ايضا ، كاطلاع الله نوح على ما سيحل بقومه ان استمروا على نهج ما ، و اطلاع باقي الانبياء على ما اطلعهم الله عليه و أنبأهم به من اقدار ستقع ، و لاحظ ان القدر مرسوم و ليس مفروض ، بمعنى انه يمكن تغيير مسار قدر في بعض الحالات ، فالقدر حكم و رسم للغلام صاحب النفس الزكيه انه ان كبر سيرهق ابويه طغيانا و كفرا ، فان فعلا مات كافرا و دخل جهنم ، و لكنه في الوقت الحالي صاحب نفس زكيه و قد حكم الله بفلاح اصحاب النفس الزكيه ، و بالتالي اقتضت الرحمه الخاصه في هذه الحاله لاسباب خاصه ليس هنا محل تفصيلها ، ان يقتل معلم موسى هذا الغلام فيدخل الجنه ، فتم تغيير مسار القدر بدل ان يكون من نفس زكيه الى نفس شقيه ثم الى جهنم ، الى ان يصبح من نفس زكيه الى موت عليها ثم الى الجنه . فمسار القدر مرسوم ان استمر الشخص بالسير عليه ، و لكن يمكن تحويله الى مسار اخر بفعل ما مثلا ، و هذا يرجع الى ان الممكنات حق و الاحتمالات حق ، و احتمال تغيير مسار القدر بالتالي حق ، و الحق يفعل في الحق و يحده ، كما ينسخ الله ما يشاء و يثبت ، اذ امر الله نسخ و امر الله اثبت ، و لا يحكم على الله الا الله ، و لا يكتب على الله الا الله . ( إما بإعلام الله اياه بما أعطاه عينه من العلم به . و إما أن يكشف له عن عينه الثابته و انتقالات الأحوال عليها الى ما لا يتناهى ، و هو أعلى ، فانه يكون في نفسه بمنزله علم الله به ، لأن الأخذ من معدن واحد هو العين

المعلومه ) فالطريق الاول للعلم التفصيلي بقدر شئ ما هو " إعلام الله " فهو نوع من الوحي بدرجاته الثلاثه التي اثبتها الله في القرءآن في طرق تكليمه للبشر "ما كان لبشر ان يكلمه الله الا وحيا او من وراء حجاب او يرسل رسولا فيوحي باذنه ما يشاء " و ليس الوحي من الله يعني دائما التشريع و الرساله و ما اشبه . فالوحي له درجات متعدده و مواضيع كثيره ، ليس وحي التشريع المشهور الا واحد منها . و الاعتقاد بانقطاع صوره من الصور الممكنه لا يعني ضروره الاعتقاد بانقطاع كل الصور ، فعندما يقول الشرع ان اكل لحم الميته محرم فهذا لا يعني ان اكل كل بقيه اللحوم محرم كذلك ، و هذا بديهي و نذكر به من تنفعه الذكرى . و الطريق الثاني هو "أن يكشف له عن عينه الثابته و انتقالات الاحوال عليها " عينه او عين غيره ، و هو يشبه كشف قدر البذره التي فيها قوه الوصول الى شجره لها ثمار معينه ، فالكشف عن قدر البذره و الاطلاع على ذلك غير إعلام خبير الزراعه لك بأن هذه البذره بذره تفاح و ان روعيت بطريقه معينه ستنتقل عليها احوال و اطوار معينه حتى تصل الى حالتها النهائيه . فالإعلام نوع من القول ، و أما الكشف فهو نوع من معاينه الموضوع . و كلاهما يعطي علما بشروطه. و الشيخ يقرر بأن الكشف أعلى من الإعلام (فانه يكون في علمه بنفسه ، بمنزله علم الله به ) و هذا مستوى ليس وراءه مرمى . فالكشف أعلى من الإعلام ، و هذا يسري في كل شئ ، كما سنرى لاحقا في مسأله النبوه و الولايه ان شاء الله تعالى. و سبب هذا العلو خصوصا هو ( لأن الاخذ من معدن واحد ، هو العين المعلومه ) لان علم الله تعالى تابع للمعلوم ، و المعلوم هو العين في ذلك المستوى المسمى بالاعيان الثابته و هو العلم الازلي ، و هو المستوى الاعلى على الاطلاق في هذا المجال ، و بالتالي ان كشف للعارف عن هذه العين فاطلع عليها و على انتقالات الاحوال عليها الى ما لا يتناهى ، فانه يكون قد استفاد العلم بقدرها من نفس عينها ، و هي نفس الطريقه التي يعلم الله بها تعالى الامور ، فعلمه تابع لعين المعلوم . و هو المقصود بقول الشيخ " معدن واحد ". فالاخذ من معدن واحد يجعل كل الآخذين بمنزله واحده - بهذا الاعتبار.

( إلا أنه من جهه العبد ، عنايه من الله سبقت له هي من جمله أحوال عينه الثابته ، يعرفها صاحب هذا الكشف اذا اطلعه الله على ذلك . فانه ليس في وسع المخلوق اذا أطلعه الله على أحوال عينه الثابته التي تقع صوره الوجود عليها ، أن يطلع في هذه الحال على اطلاع الحق على هذه الأعيان الثابته في حال عدمها ، لأنها نسب ذاتيه لا صوره لها ) و هذا هو الاعتبار الواقعي ، اي ان العبد لا يتساوى مطلقا مع الله تعالى في الاطلاع على هذه الاعيان كما قرره الاعتبار النظري الاختزالي الذي ذكرناه قبل قليل ، و ذلك لان اطلاع الله على هذه الاعيان ذاتي له ، و هو عنايه الهيه مضافه بفضله سبحانه لهذا العبد . هذا اولا ، و ثانيا الله تعالى يطلع على هذه الاعيان الثابته التي " لا صوره لها " ، و كأن الشيخ يقول بان العبد يطلع عليها ان اطلعه الله عليها مصوره بصوره ما ، اي في حجاب المثال و التحقق، و ليس كما هي في نفس الأمر، لانها " نسب ذاتيه لا صوره لها " . ( فبهذا القدر نقول : ان العنايه الالهيه سبقت لهذا العبد بهذه المساواه في افاده العلم ) اي بقدر الاخذ من المعلوم ، و لكن ليس ببقيه الاعتبارات كعلم الله الذاتي لها و علم العبد الاضافي بها ، و اطلاع الله

عليها في نسبها الذاتيه المجرده و اطلاع العبد عليها في صوره ما . ( و من هنا يقول الله تعالى " حتى نعلم " و هي كلمه محققه المعنى ، ما هي كما يتوهمه من ليس له هذا المشرب ) اي ان الايه القرءآنيه تدل من حيث اللفظ ان الله لا يعلم موضوع ما حتى يحصل امر ما فيعلم الله به " حتى نعلم " ، فاختلف الانظار في ذلك و بنى البعض على استحاله حدوث علم لله تعالى بناء على ان حدوث العلم يعني قصورا مسبقا - حاشاه- و بالتالي صرفوا معنى الايه عن ظاهرها و الذي لا يرى الشيخ انه يوجد داع من هذا الصرف الذي ادعى اهله انهم من اصحاب تنزيه الجناب الالهي عن القصور. ( و غايه المنزه أن يجعل ذلك الحدوث في العلم للتعلق ) اي تعلقه بما حدث ، فمثلا حين يظهر ان فردا ادعى الايمان ثم ابتلي فارتد على عقبيه و ظهر خبثه ، فان علم الله يتعلق بهذا الحادث الجديد ، و لكن الله يعلم مسبقا انه سيكون كذلك (و هو أعلى وجه يكون للمتكلم بعقله في هذه المسأله . لولا أنه أثبت العلم زائدا على الذات ) واضح أن الشيخ يتحدث عن الاشاعره و من سلك مسلكهم في اثبات الصفات كزوائد على الذات ، و ليس من جعل الصفات عين الذات و منهم الشيخ " و ليست سوى عينه " و لكن له اعتبار خاص يفسر به كلا النظرتين - كعاده الشيخ في اظهار وجه الحق في كل رأي بناء على علمه بان " فاينما تولوا فثم وجه الله" و الله هو الحق (فجعل التعلق له لا للذات ) اي بما ان المتكلم بعقله النظري قد جعل العلم صفه زائده على الذات ، فنزه - كما يرى- الذات عن ان تحل بها الحوادث او تتعلق بالحوادث ، فانه لا يرى بأسا في تجدد العلم بتجدد المعلوم . و لكن غفل هذا المتكلم عن أمرين : الأول انه اثبت انفصالا حادا بين الصفات و الذات ، و كأن صفاته غيره فيجوز فيها ما لا يجوز في عينها التي هي الذات، و هذا غير مقبول عرفانيا و لا مفهوم عقليا ، و انما يقسم اهل الاذواق قسمه الذات و السمات من باب القابل و من باب التفصيل العقلي ، و لكن هذا لا يعني وجود انفصال حاد في الحق تعالى . و ما معنى الوحده و الاحديه الالهيه ان كان يوجد انفصال بين علمه و قدرته و بين ذاته ، فماذا بقي من الذات ان اختزلت و انفصلت عنها السمات ؟ لم يبقى الا المفهوم الاختزالي المحض للوجود بما هو وجود ، و هذا المفهوم على هذه الصوره ليس من الله تعالى في شئ . الثاني هو أنه لا يوجد اصلا تجدد و حدوث في المعلوم حتى يتعلق به العلم كما يتصوره هذا المتكلم . فان كل المعلومات بأعيانها ثابته أزلا و أبدا في عين العلم الالهي و اطلاع الحق عليها قائم مطلقا ، فلا يحدث له علم بمعلوم لانه لا يحدث له معلوم اصلا . فالقضيه مرفوضه اساسا لانتفاء موضوعها . فاذن " حتى نعلم " هي كما قال الشيخ ( كلمه محققه المعنى ) ، و المقصود منها هو العلم في مستوى أدنى من مستوى العلم الذاتي بالاعيان الثابته وهو العلم الذي لا يتجدد اذ لا شئ يحدث فيه ليتجدد أصلا . فلعلم الله مستويات بجسب طبقات الوجود و الكون ، و و العلم تابع للمعلوم و هو عينه كذلك ، فحدوث أمر في كون ما ، كظهور كفر ظاهر الاسلام ، ليس الا حدوثا لمعلوم في مستوى الارض ، و هو عين علم الله الذي يحدث بتواز معه لانه عينه ، كحدوث تخيلك للصوره في نفس اللحظه التي تحدث الصوره في مخيلتك - كتشبيه. فعلم الله في المستوى الازلى مطلق ، و في المستوى الكوني محدث . فقول القرءآن حق كما هو، لان القرءآن يتحدث في الايه و امثالها عن المستوى الكوني . فدقق. ( و بهذا انفصل عن المحقق من أهل الله صاحب الكشف و الوجود ) أي انفصل المتكلم بعقله النظري الفكري ، عن صاحب الكشف و الوجود. و المتكلم لم

يحط علما بالوجود، و انما تختلط عليه المراتب و المقامات في معظم الاحيان ، لانه ينطلق من مستوى دون مستوى الوجود المطلق و النور الاقدس . و لهذا المحقق صاحب "الكشف" من حيث طريق علمه بهذه الحقائق المتعاليه ، و "الوجود" من حيث احاطه بصيرته الواعيه . لكل مستوى من مستويات العقل طبقته الوجوديه التي يفلح فيها و ينجح فيها ان التزم بشروط المعرفه فيها و التحقق من موضوعاتها . و انما تختل الموازين حين يتم نسيان هذه القاعده و الحقيقه. و لهذا يميز الشيخ بدقه بين مرتبه العلوم الدنيويه مثلا - كما سيأتي في الفص الموسوي ان شاء الله حين يذكر حديث تأبير النخل - و بين العلوم الدينيه ، فالعلوم الدنيويه تحتاج الى تجربه و خبره مباشره و تفرغ و استعداد حتى تنال ، فلا تؤخذ عن قال و قيل ، او عن السلطه الروحيه للشخص و نحو ذلك ، بل طريقها هو التجربه المنظمه و الخبره المباشره المحسوسه . و العلوم الدينيه في الاصل العقائدي المتعلق بالرؤيه الوجوديه طريقه هو العقل الكشفي كأساس ثم يأتي العقل النظري الفكري ليساعد في ترتيب الافكار احيانا و عرضها بطريقه منهجيه في بعض الكتب التي تقدم الكليات و نحو ذلك. أما أن يأتي أحد بالعقل التجريبي المحسوس و يقحمه في الدين ، او أن يأتي بالعقل الكشفي فيقحمه في الدنيا، او أن يأتي بالعقل النظري الفكري فيقحمه في العرفان ، فهذا خلط عجيب لا يقوم به من فقه المراتب و حفظ ادب العلم . و هذا لا يعني قطيعه مطلقه بين المراتب الثلاثه ، و انما يعني ان الاولويه للعقل المعين لكل طبقه و مستوى . فالعقل الكشفي له الاولويه في العرفان و تبيين حقائق الوجود و الدين. و العقل الفكري النظري له الاولويه في ترتيب نتائج المعرفه و العلوم من حيث صورتها و شكليتها خصوصا المتعلقه بالدنيا . و العقل التجريبي الاختباري له الاولويه فيما يتعلق بالدنيا و المعيشه البدنيه و التدابير لها في الحدود المناسبه لذلك بحسب الرؤيه الوجوديه الكليه للفرد و الأمه ، و في ظل تلك الرؤيه ، اي من حيث التطبيق العملي ، و ليس من حيث كشف العلاقات بين الاشياء في هذا المستوى من الوجود . " أنتم أعلم بأمور دنياكم و أنا أعلم بأمور دينكم " . فالعلاقه بينهما تراتبيه ، و ليست قطيعه معرفيه حديه . اي علاقه طوليه و ليست عرضيه .

فهذه هي الصور الثلاثه للعطايا التي يمنحها الحق للخلق، ، باللفظ و الحال و الاستعداد. سواء كانت عن سؤال معين او سؤال في غير معين. أو ما لا تكون عن سؤال .

ثم يقسم الشيخ قسمه اخرى من حيث " السائلون " فيكتب ( و السائلون صنفان : صنف بعثه على السؤال الاستعجال الطبيعي ، فان الانسان خلق عجولا . و الصنف الاخر بعثه على السؤال لما علم أن ثمه أمورا عند الله قد سبق العلم بأنها لا تنال الا بعد السؤال، فيقول فلعل ما نسأله منه سبحانه يكون من هذا القبيل ، فسؤاله احتياط لما هو الأمر عليه من الإمكان ، و هو لا يعلم ما في علم الله و لا ما يعطيه استعداده في القبول ، لأنه من أغمض المعلومات الوقوف في كل زمان فرد على استعداد الشخص في ذلك الزمان . و لولا ما اعطاه الاستعداد السؤال ما سأل ) فهنا يقسم الاصناف بناء على معيار الباعث على السؤال من حيث الدافع و السبب الخاص ، و يركز هنا على باعثين : الاستعجال الطبيعي و الاحتياط . الا انه بعد قليل يذكر صنف ثالثا و هم الذين تبعثهم العبوديه المحضه ( فغايه أهل الحضور الذي لا يعلمون مثل هذا أن يعلموه في الزمان الذي يكونون فيه ، فإنهم لحضورهم

يعلمون ما أعطاهم الحق في ذلك الزمان ، و أنهم ما قبلوه الا بالاستعداد . و هم صنفان : صنف يعلمون من قبولهم استعدادهم ، و صنف يعلمون من استعدادهم ما يقبلونه ، و هذا أتم ما يكون في معرفه الاستعداد في هذا الصنف. و من هذا الصنف من يسأله لا للاستعجال و لا للإمكان ، و انما يسأل امتثالا لأمر الله تعالى في قوله " ادعوني استجب لكم " فهو العبد المحض . و ليس لهذا الداعي همه متعلقه في ما يسأل فيه من معين او غير معين ، و إنما همته في امتثال أوامر سيده . بل نظره على الحق جمعا في مقام وحدته و تفصيلا في مظاهره ، فاذا اقتضى الحال السؤال سأل عبوديه ، و اذا اقتضى التفويض و السكوت سكت. فقد ابتلي أيوب و غيره و ما سألوا رفع ما ابتلاهم الله به ، ثم اقتضى لهم الحال في زمان آخر أن يسألوا رفع ذلك فسألوا فرفعه الله عنهم. و التعجيل بالمسؤول فيه و الابطاء للقدر المعين له عند الله. فاذا وافق السؤال الوقت أسرع بالاجابه ، و اذا تأخر الوقت إما في الدنيا و إما في الاخره تأخرت الاجابه ، أي المسؤول فيه لا الاجابه التي هي "لبيك" من الله ، فافهم هذا )

فاذن ، يوجد ثلاث بواعث على السؤال : الاستعجال الطبيعي ، الاحتياط للامكان في العلم الالهي، العبوديه المحضه امتثالا لأمر الشرع النبوي.

الاول يرجع الى طبيعه الانسان . و الثاني يرجع الى " لعل ما نسأله منه " اي الظن و الاحتياط له. و الثالث يرجع الى امتثال أوامر السيد الأعلى . و في هذا الصنف الثالث يذكر الشيخ النبي ايوب و غيره ممن راعى مقام العبوديه هذا ممن ليس له همه متعلقه بغير النظر الى الله تعالى و الامتثال لاوامر. و اصل هذا المقام هو قول السيد البسطامي- قدس الله سره- حين سئل: ماذا تريد ؟ فقال " أريد أن لا أريد ". أي الاراده المحدوده التي تحبس الهمه في مطلب لطيف او كثيف ، و انما يريد ان تتعلق همته بالضوء القدوسي لله تعالى ، لان العمل محدود بنيته و همته و باعثه . فان انطلق العمل من نيه كثيفه او همه كثيفه او باعث كثيف ، فان العمل يكون كثيفا كذلك و بالتالي له مستوى متدني و طاقته محدوده و روحه هزيله . فان ارتقى فكان عمله - ايا كان هذا العمل - نيته لطيفه و همته لطيفه و باعثه لطيف، كان مستواه أعلى و طاقته أكبر و روحه أقوى . و ما اختلط اختلط و تردد بين ما اختلط فيه ، فيستمد من الاخلاط بقدر الاخلاط و الله سريع الحساب . و في كلتا الحالتين ، العمل محدود بعالمي الغيب و الشهاده ، و لكن من كانت همته و نيته و باعثه ناشئه من حضره الحق تعالى ، فان هذا العبد المحض يجد البركه العظمى و السعه " و من يهاجر في سبيل الله يجد في الارض مراغما كثيرا و سعه " .

( من أغمض المعلومات الوقوف في كل زمان فرد على استعداد الشخص في ذلك الزمان ) لهذا في نشر المعرفه و اعطاء الفكر للغير يجب ان لا نتكهن باستعداد الشخص، فلا نفترض فيه الاستعداد و لا نفترض غياب الاستعداد ، فكلا الامرين تكهن بغيب شديد الغموض اللهم الا ان كشف الله عن ذلك فهذا امر اخر و هو ليس موضوعنا هنا. فالكلام مع من لا يظهر الاراده و الاستعداد عبث و اضاعه للوقت و الجهد بل و تقليل من قيمه العلم و الفكر القرءآني و الفكر عموما . و هو يشبه الذكر الذي

يغتصب امراه ليودع في رحمها نطفته . من لا يأتيك و يسألك عن أمر ما ، سواء سؤال باللفظ او الحال او الاستعداد فلا تعطه شيئا ، بل اعط عطاءا عاما كنشر كتاب او القاء محاضره عامه مثلا ، فمن شاء ان يأخذ فليأخذ ، و أما ان تجلس مع اهلك او اصحابك او جيرانك او ما اشبه ، فتستغل جلوسهم معك لكي تتحدث معهم عن امور تحب ان تشاركهم بها من شؤون المعرفه و الفكر القرءآني فانه عمل غير سليم و لا يفلح اللهم الا ان اظهروا السؤال و الاستعداد او كان مجلسا يدور فيه مثل هذا الحديث و يلقي كل واحد ما عنده . و ظهور الحال يعني كمن يأتي و يجلس معك و هو يعلم علمك و يريد ان يستفيد منك أمرا ، فلا يسأل باللفظ و لكنه ينتظر منك ان تلقي اليه معرفه ما ، فانظر في قلبك و ما يلقيه الله اليك لتلقيه اليه فالقه اليه. او بظهور الاستعداد و هو عند غياب اللفظ و الحال ، و هذا لا يكون الا باطلاع الله لك ، فأن تمر بجانب شخص او ترى شخصا جالسا في مكان او نحو ذلك فيطلعك الله على أمر فيه رحمه لهذا الشخص ان أخبرته به ، و كان الحق تعالى قد اطلعك على ان هذا الشخص سيقبل منك و سينتفع من هذه الذكرى و هذه الرحمه. فالحاصل ، لا تلقى نطف افكارك الا لمن يريدها منك، فعندها " امسك او امنن " اللهم الا ان يكون من البينات و الهدى التي لا يسعك كتمها للوعيد القرءآني في ذلك بشرط غياب مقتضى تقيه أهل الكهف . و على كل حال ، لا تفترض وجود او عدم وجود استعداد بناء على ظن و تخمين. للرغبه علاماتها ، و ان كان و لابد بالنسبه للمحروم فتستطيع ان تقول له ما قال موسى لفرعون " هل لك الى أن تزكى و أهديك الى ربك فتخشى " فان وافق فبها و الا فدعه و اذهب. " و في آموالهم حق معلوم ، للسائل و المحروم " أما السائل فقد عرفت ، و أما المحروم فقد بان لك. فاحفظ قيمه المعرفه و هيبه العلم ، و تذكر انك لست عليهم بمصيطر و لا وكيل و لا حفيظ، و انك لا تهدي من أحببت و لكن الله يهدي من يشاء . و من لم يشاء ان يهتدي و يستزيد علما ، او لعله لا يجد فيما عندك قيمه ، او لعل له مشربا اخر ، فاتركه و شأنه . فان العرفان اعز من أن يتم تسويقه ، و تسويقه لا يتم الا بتسفيله ، و ما سفل فهو ليس بعرفان . و أي فائده في أن تعطي ثمارا لشخص لا يملك شجره هذه الثمار . و هل يوجد افكارا هكذا معلقه في الهواء حتى تذهب و تعطي كلامك لمن لا يعرف اصولك و جذور منهجك و بذره رؤيتك . المعرفه الراقيه كل واحد ، فمن لا يتفق معك في الرؤيه فلن يتفق معك في المنهج و بالتالي لن يتفق معك في الاصول ، و بالتالي لن يتفق معك في الثمار. نعم قد يتفق معك في البعض من كل هذا ، بل قد يصل لنفس الثمره ( من حيث المظهر) و لكن برؤيه اخرى و اصول اخرى . فنحن دين القرءآن نقول : يجب الاعتناء بصحه الجسم . و غيرنا في دين الشيطان يقول: يجب الاعتناء بصحه الجسم . فان اتفقت هذه الثمره من حيث المظهر و النتيجه "العمليه" ، الا ان هذا لا يتساوى الا في عين اختزاليه قاصره ، لا تبصر الكيفيات و لا الصفات و لا الطاقه و الروح التي تنشأ من كل واحده ، فضلا عن كثير من الاثار العمليه ايضا. و قل مثل ذلك في باقي الامور. فأحسن الامور هو أن تكشف عن رؤيتك و جذورك و اصولك ، فمن هذه تنشأ بقيه الامور، و التعارف حق ، و التعارف لا يكون الا مع المختلف عنا ، فلعل ما عنده في مسائل المنهج تنبهك على امور لم تكن انتبهت عليها ، فليس كلامنا هنا عن الاستفاده الفكريه و المعرفيه من شتى انواع الناس و البشر،

فهذا لا امتراء فيه و بديهي ، و انما الكلام عن شروط الكلام مع الغير و آداب هذا الكلام . و في هذا قلنا ما قلنا قبل قليل . فتأمل .

القبول يدل على الاستعداد ، و الاستعداد يدل على القبول . و بهذا اذا نظر الانسان الى نفسه وجد علامات و امارات تشير له عن الكيفيه المتوقعه لمعامله الله له . فأنت كتاب غيب ربك . فاقرأ كتابك كفى بنفسك اليوم عليك شهيدا .

و لا يوجد دعاء الا وهو مستجاب حتما ، ليس اجابه واحده ، بل اجابتين. الاجابه الاولى هي قول الله للداعي " لبيك ". و هي الجنه الاولى . و الاجابه الثانيه هي حصول المطلوب ، و هي الجنه الثانيه. "و لمن خاف مقام ربه جنتان ". و لهذا " قال ربكم : ادعوني استجب لكم. ان الذين يستكبرون عن عبادتي سيدخلون جهنم داخرين ". و الله عند ظن عبده به ، و ظنه بان الله يجيبه او يقينه بذلك يؤدي الى الاجابه الاولى . و وعد الله باجابته يؤدى الى الاجابه الثانيه . و لهذا يدعو العبد المحض ربه و ان لم يكن له تعلق همه بموضوع معين ، لان همته و قلبه دائما معلق بسماع روح "لبيك" من ربه الأعلى. فان كان العبد المحض يمكن ان يستغني عن هذا او ذاك من المطالب اللطيفه و الكثيفه، فانه لا يستطيع ان يستغني بحال من الاحوال عن الجنه الأولى التي هي المضمون الذاتي للعباده ، و التي هي حقيقه العبد. و على التحقيق لا يوجد عبد الا و هو يدعو الله ، فالدعاء لب العبد ، فهو لا ينفك عنها بحال ، سواء كانت بلفظ او حال او استعداد . " كلا نمد هؤلاء و هؤلاء من عطاء ربك و ما كان عطاء ربك محظورا " ، و انما المقصود الدعاء الواعي ، فهو التمثل الواعي للحقيقه الذاتيه. و هذا هو الانسجام بين حقيقه الانسان و بين افعاله و مشاعره. و جهنم وجود انفصال بين الحقيقه و التمثل ، اي بين الذات و التجليات. " كلا انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون . ثم انهم لصالوا الجحيم ".

ثم يرجع الشيخ الى الاعطيات بحسب القسمه بالمعيار الالهي ( ثم نرجع الى الاعطيات ) و ذلك لأن فهم الاعطيات لا يكون الا بعد فهم القابل لهذه الاعطيه ،و ذلك لان نفس محاوله فهم الاعطيات الالهيه انما يتم باعطيه الهيه ، اي برزق الحكمه و وهب المكاشفه و فضل التنوير ، و من هنا قيل "من عرف نفسه عرف ربه" فجعل فهم النفس مقدما ، فنفس الانسان هي الحجه المطلقه بهذا الاعتبار ، فان اراد الانسان امرا من اعماق نفسه فهذا المراد حتما حقيقه و له حقيقه و لابد ان تكون له حقيقه ما ، لان عطايا الفاعل بحسب مراد القابل ، بل بحسب عين القابل . فدراسه الانسان بوابه لمدينه علم و حكمه الرحمن . و مثال ذلك عندما لا يشبع الانسان من الدنيا ، و كلما امتلك شيئا رغب في شئ غيره ، الى ما لا يتناهى ، فان هذا الانسان لابد ان يسأل نفسه : لماذا لا تشبع ذاتي ؟ من أين لي هذه الرغبه المطلقه ؟ ثم اذا نظر انسان اخر في نفسه ، لعله كان على شاكله الاول في ايام جاهليته ، ثم شرح الله صدره للاسلام المعنوي و العقل القرءآني ، فوجد ان نفسه تسبح في بحار الرضا فهو يشبع و لا يشبع في ان واحد ، الا ان عدم شبعه ناشئ عن حب و يسبح في حب و يسعى الى مزيد من الحب و الافكار الربانيه و المعاني القرءآنيه ، فهو ليس جوعا مؤذيا بالمعنى السلبي الظلماتي كحال أهل الجاهليه المعنويه ، فان هذا الانسان اذا نظر في نفسه لابد ان يسأل : لماذا اجد امتلاءا في وادي

القرءان المقدس ، و لم أكن أجد ذلك من قبل و قد كنت املك كل اسباب الدنيا التي تشبع و ترضي بحسب الحاجه و الرغبه بل لعل جمهور الشعب اذا نظر لي في تلك الايام و رأى ما كنت فيه لقال " يا ليت لنا مثل ما أوتي " فلان ، " انه لذو حظ عظيم ". و لكني أعلم في داخل نفسي اني لم أكن راضيا و لم أكن أجد فرحه في أعماق قلبي ، و ابتسامتي كانت باهته و وعيي بنفسي و ما حولي وعي بائس ، فما الذي حصل و ما الفرق و أنا أنا في أيام الجاهليه و الأيام القرءآنيه ؟ و هذا مثال و قس عليه ثم انظر. فمعرفه القابل تمهيد لمعرفه الفاعل ، و ان كان للقابل مستويات حتميه فلابد ان يكون للفاعل مستويات ، لانه في نهايه المطاف " القابل لا يكون الا من فيضه الاقدس " كما قرره الشيخ.

( فنقول: إن الأعطيات إما ذاتيه أو أسمائيه ) ففي القابل الذي هو الانسان ذات و أسماء ، و ما يخص ذاته من حيث هو لابد ان يجد الوعي بها و هي السكون المطلق في ال " هو" الذي " كل يوم هو في شأن ". فهويته التي هي محض ذاته هي الاطلاق البحت ، بلا اي قيد او رسم من اي نوع من الانواع. و أما أيامه فهي مستويات وجوده و عقله و افكاره و مشاعره و نفسيته و قل ما شئت من حقائق الانسان في الكون. أي أن ذاته هي الحق ، و هو مقصود حضره الحلاج - قدس الله سره - حين قال "أنا الحق" ( و لو كان من يزعم أنه صلبه غيره على الدين - و ليسوا من الدين في شئ- لفرقوا بين "أنا الحق" و بين "الحق أنا" ، و لكن كالعاده : زعم الغيره على الدين ، و ليس الا السياسه ) ، فبيان سيدنا الحلاج ليس الا تقرير و تذكير لحقيقه كل انسان ، اي أن له وجها ذاتيا للحق تعالى ، "أنا الحق". ففريق ان تقول قطره " أنا البحر " و هذا مفهوم مقبول ، لان كل قطره فعلا تمثل البحر من حيث ان البحر ذاتيا في هذه القطره اذ البحر واحد احد ، و لكن الكفر كل الكفر ان تقول القطره "البحر انا" فتنكر وجود البحر فيما وراء ذاتها . و لهذا كما سيبين الشيخ الاكبر لاحقا ، " لقد كفر الذين قالوا ان الله هو المسيح بن مريم " ، تختلف عن : الذين قالوا ان المسيح بن مريم هو الله. فتأمل هذا و دقق، فان هذا الدين لم ينزل لاطفال مستعجلين ، و انما نزل لعلماء متدبرين و فقهاء في الحكمه المقدسه راسخين. فالواعي بذاته يكون قابلا للعطايا الالهيه الذاتيه ، و الواعي بأسمائه يكون قابلا للعطايا الالهيه الأسمائيه. فحظك من الله بقدر حظك من نفسك - نفسك بمعنى مجموع ذاتك و أسمائك، أي حقك و أكوانك-خلقك.

( فأما المنح و الهبات و العطايا الذاتيه ، فلا تكون أبدا ، الا عن تجل الهي ، و التجلي من الذات لا يكون أبدا الا بصوره استعداد المتجلى له ، غير ذلك لا يكون ، فاذا المتجلى له ما رأى سوى صورته في مرآه الحق ) الشيخ هنا ينفي و يشدد في نفي أمر معين ، و هذا يعني ان لهذا الامر دلالات و ثقل. فأولا ينفي أن تكون العطايا الذاتيه " الا عن تجل الهي" فما هو المنفي هنا ؟ هو الذي يبينه في النفي التالي ، اي " التجلي من الذات : لا يكون أبدا الا بصوره استعداد المتجلى له " ، و هذا يعني ان الله تعالى لا يظهر بذاته لاحد ، و لا يمكن ذلك اصلا . فلا أحد سيرى الله او رأى الله او يمكن أن يرى الله كما يظن العوام . أي كرؤيه شخص للنبي مثلا ، او رؤيه مريم للملاك مثلا . فالله ليس له صوره مقيده معينه ، و ليس له حد معين ، و بالتالي من رأى هذه الصوره او هذا الحد يكون

قد رأى الله- حاشاه. بل اطلاقه الذاتي يعطي أمرين : انه لا يحده حد ، و أنه محدود بكل حد . و هذا الذي يعتبره غير أهل الكشف تناقضا هو ليس بتناقض أبدا . أما نفي الحد عنه ، فهو نفي الحد عن الذات ، اذ الحد يكون أعلى مرتبه من المحدود ، و الله هو الأعلى المتعال العلي. و أما كونه محدودا بكل حد فهو لكونه سبحانه مطلقا عظيما و هويته لا تغادر صغيره و لا كبيره ، و لا يمكن غير ذلك اصلا ، " هو الاول و الاخر و الظاهر و الباطن " ، و لانه خالق كل شئ ، و اسمائه عينه باعتبار. فالعطايا الذاتيه منه سبحانه لا تكون اذن الا على قدر القابل نفسه ، بل بصوره القابل المستعد المتجلى له . و بالتالي تكون العطيه الذاتيه هي الصوره الكامله التامه للانسان نفسه . اي بلوغ الانسان كماله و وعيه بذلك .

( و ما رأى الحق و لا يمكن أن يراه ، مع علمه أنه ما رأى صورته الا فيه ، كالمرآه في الشاهد اذا رأيت الصور فيها لا تراها مع علمك أنك ما رأيت الصور أو صورتك الا فيها . فأبرز الله ذلك مثالا نصبه لتجليه الذاتي ، ليعلم المتجلى له أنه ما رآه ) فكتاب معرفه الذات الالهيه هو أن تقف أمام مرآه صافيه ، و تحاول أن ترى جرم المرآه في عين رؤيتك لها ، و ليس حدود المرآه اذ هذا من ضروريات ضرب المثل و لا مثل تام للمطلق سبحانه في الكون ، و انما هي دلالات من جانب دون جانب ، و الدلاله هنا هي أنك اذا نظرت في المرآه سترى نفسك ، و لكنك تنظر في المرآه ، فأنت ترى المرآه و لكنك لا ترى الا نفسك . و هكذا ينظر العرفاء الى كل صغيره و كبيره حولهم و يستتشفوا المعارف و الاسرار منها ، فكم من غافل نظر في المرآه و لم يدرك أنه يقف أمام ابرز مثال لسر التجلي الالهي الذاتي ! و هل هذا الا كالذي اراد شرب الماء من البئر ، فاستخرج يوسف ، و لكنه غفل عن سر هذا العظيم الجميل ، فباعه بثمن بخس دراهم معدوده و كانوا فيه من الزاهدين . أو هل هو الا كالذي يقف أمام حضره محمد رسول الله و لكنه من الذين ينظرون اليه و لكن لا يبصرون حقيقته. العرفان هو الوعي بالقيمه الجوهريه لكل ما حوله و كل ما فيك . و حظك من العرفان حظك من هذا الوعي ( و ما ثمه مثال أقرب و لا أشبه بالرؤيه و التجلي من هذا ) لاحظ تقريب و تشبيه و ليس تطابق ( و اجهد في نفسك عندما ترى الصوره في المرآه أن ترى جرم المرآه لا تراه أبدا البته ، حتى أن بعض من أدرك مثل هذا في صور المرايا ذهب الى أن الصوره المرئيه بين بصر الرائي و بين المرآه ) أي ان بعض من لم فتنه هذا التناقض بين رؤيه المرآه و عدم رؤيتها في آن واحد ، و بين عجزه عن رؤيه المرآه منفصله عن صورته ، ادعى بأن الصوره التي يراها ليست في نفس المرآه، و انما هي في محل بين بصره و بين المرآه . و هذا لمن اراد تنزيه الحق تعالى - بحسب فكره القاصر- عن أن يتجلى في شئ او يتجلى فيه شئ ، فادعى وجود أمر ثالث بينهما ، و ليس بعد الحق الا الضلال

( و هذا أعظم ما قدر عليه من العلم ) لاحظ انه سماه علما ، فهو مستوى من العلم الا انه متدني جدا، فما وجه العلم فيه ؟ لعله بسبب الباعث ، اي ان باعثه هو التنزيه و التنزيه حق ، فسمى النتيجه التي وصل اليها بحسب الباعث الذي صاغ له رؤيته من حيث شعر او لم يشعر. ( و الأمر كما قلناه و ذهبنا اليه ) اي الأمر الكامل ( و قد بينا هذا في الفتوحات المكيه ) فهنا كما في مواضع لاحقه، يثبت

الشيخ علاقه بين كتاب الفصوص و كتاب الفتوحات ، و يثبت بالتالي ان كتاب الفتوحات كان مكتوبا قبل الفصوص ، و ادعى البعض ان الفتوحات المكيه غير الفتوحات الكامل الذي عندنا ، اي ان الفتوحات كان رساله مختصره ، و لو اراد الشيخ هذا لذكره ، و الفتوحات المكيه اشهر من أن يعرف بقيود و على هذا كتب الشيخ ،فلو أراد تخصيص رساله معينه لذكرها ، خصوصا و أن الفصوص هو اخر كتبه من حيث التأليف ، كما ذكره اهل هذا الفن .

( و اذا ذقت هذا ذقت الغايه التي ليس فوقها غايه في حق المخلوق ) اي اذا شهدت ذاتك في مرآه الحق تعالى ، و الشيخ يحدد هنا سقف الانسانيه بل سقف المخلوقات كلها ، و هذا حتى لا يتوهم أحد قصوره عن المرتبه العاليه بسبب عدم رؤيته للحق تعالى في ذاته ، و قد أثبت موسى القطب الأعلى هذا الحد حين قال " رب ارني انظر اليك " فقال له " لن تراني ". فحدد له سقف الانسانيه الذي هو التعلق بالرسول و الكلام الالهي ، اي بالبينه ، " رسول من الله يتلو صحفا مطهره ، فيها كتب قيمه " . و الشيخ الاكبر يحدد هذا السقف عينه ، و لكن باعتبار شهودي ، و هو عين السقف من زاويه اخرى. فلماذا يعين الشيخ هذا ؟ الجواب ( فلا تطمع و لا تتعب نفسك في أن ترقى أعلى من هذا الدرج ، فما هو ثم أصلا ، و ما بعده الا العدم المحض ) فركز جهدك و طمعك و تعبك فيما هو حق و وجود، و لا ترم العدم المحض فيذهب جهدك هباءا منثورا ، و تقعد ملوما محسورا.

( فهو مرآتك في رؤيتك نفسك ) هذه علاقتك به - اي عبوديتك ( و أنت مرآته في رؤيته أسماءه و ظهور أحكامها) هذه علاقته بك - اي ربوبيته . و " ليس الا الرب و العبد و كفى " كما سيذكر الشيخ لاحقا. ( و ليست سوى عينه ) اي هذه الاسماء . كما كتب في بدايه الفص الادمي، فالاسماء من حيثيه هي نفس العين الالهيه ، و من حيثيه هي غيرها ، فانظر من الحيثيه الاولى تكون قد فزت بالنعيم المقيم. و لهذا أجاب موسى بالحد الافعالي حين سأله فرعون عن الحد الذاتي ، لانهما واحد باعتبار العرفان المحض. ( فاختلط الأمر و انبهم ) اي بسبب هذا التناقض الظاهري ، اي بين ان تكون أسماءه عينه او غير عينه ، او بين رؤيته و عدم رؤيته ( فمنا من جهل في علمه فقال : العجز عن درك الادراك ادراك ) فقد سماه جهلا في علم ، فهو علم من حيث انه نفي وقوع الادراك ، و لكنه جعل من حيث انه نفى وقوع اي ادراك ، اي كونه اثبت العجز المطلق ، و هذا غير صحيح. و هذه المقوله تنسب لابي بكر- يرحمه الله ، و في نسبتها اليه قول يعرفه اهله ( و منا من علم فلم يثل مثل هذا القول، بل أعطاه العلم السكوت ، كما أعطاه العجز ) أي ان السكوت و العجز هما المذهبان في هذه المسأله. فالعلم يعطي السكوت ، و الجهل يعطي التصريح بالعجز . و بينهما فرق ذوقي دقيق . فان ادعاء العجز عن رؤيه المرآه ، له وجه ، و لكنه غير صحيح من حيث ان النظر في عين المرآه هو رؤيه للمرآه ، فهو رؤيه ، الا انها رؤيه تجريديه تتمثل فيها صوره الرائي . فالمرآه مرئيه في الحقيقه. و لهذا العلم لا يعطي التصريح بالعجز ، اي العلم الذوقي . و لكن في نفس الوقت ، العلم لا يعطي التصريح برؤيه الله ، على اعتبار ان الرؤيه في الكلام و التخاطب معروفه و متعلقه أساسا بالشؤون الكونيه ، سواء كانت علويه او سفليه او ما بين ذلك ، فاذا قال شخص : رأيت الله . قيل له : صفه لنا ان كنت من الصادقين . و لن يستطيع الواصف الا ان يقول : أنا الحق ! و من رآني فقد

رآي الحق ! و عندها سيعلق على الصليب مباشره . و لهذا العلم يعطي السكوت . فالسكوت لجهل المخاطبين ، و الا فان الحقيقه في ذاتها تعطي التصريح بكلمه المولى المنصور على الاكوان " أنا الحق ". و لكن الجهل يحكم على السامعين بان يظنوا ان الحلاج حصر الحق في ذاته ، و هم لم يدركوا ان قول انسان "أنا الحق" يعني كشفا ذاتيا لكل انسان ، اي تذكير للغير بحقيقه ذواتهم هم ايضا . و لهذا يقتل و يصلب هؤلاء . لأن رعاه البهائم لا يريدون بهائم تقول " أنا الحق " ، و لكنهم يريدون بهائم تقول " أنا فلان بن فلان ، ووظيفتي كذا ، و عمري كذا ، و ابي كان يعمل كذا ، و امي كانت تصنع كذا " فيرعى في مراعيهم ، ثم يذبحوه ان جاعوا ، و يلبسوا جلده ان بردوا ، ثم يولي الى ربه بعد ستين او سبعين سنه كئيبه ، فيريح و يستريح ( ان غفر له الله جهله هذا بالطبع !) . و هل تظن أن الانبياء و الاولياء يحاربهم اقوامهم لانهم يعلمون الناس التبسم و التواضع و الانفاق على المساكين او هز الرؤوس بالصلاه و تمتمه الادعيه و الجوع في ايام معدودات و ما اشبه ؟ أتظن فعلا ايها المسحور أن الانبياء و الاولياء و العلماء سافروا و شردوا و طردوا و قتلوا تقتيلا و عذبوا تعذيبا و لعنوا و سبوا و شتموا و تحملوا كل هذا لكي يعلمون حفنه من العقائد الجاهزه و يحشوا رأسك بها ، ثم يدعونك بالمواعظ السطحيه لتكون "انسانا خيرا" كما يفهمك السحره ؟ ان كنت تظن هذا فعلا ، فان نصيحتي لك هي أن اذكرك بحالك ، و حالك مجموع في ايه واحده ، فاتخذ هذه الايه كشعار و دثار لك ، لانك ستلقى ربك ربها ، ما هي الايه ؟ هي قول الله تعالى في وصف امثالك " لعمرك انهم في سكرتهم يعمهون" . و أما بالنسبه للانسان الحق ، فانه يفقه معنى كشف الشيخ الاكبر ( فهو مرآتك في رؤيتك نفسك ، و أنت مرآته في رؤيته أسماءه و ظهور أحكامها ، و ليس سوى عينه ) . و حسبك هذا من كل الفصوص ان عقلت ، بل حسبك هذا من كل كتب العرفان ان استمددت ، اذ هذه هي " الغايه التي ليس فوقها غايه". فافهم و تأمل ، و استيقظ رحمك الله من نوم الغفله و سحر سحره فرعون مصر الدنيا .

( و هذا هو أعلى عالم بالله ) و ذلك لان الذي ارتقى الى " الغايه التي ليس فوقها غايه" فهو بالتالي يكون أعلى عالم بالله ، فالعلم على مراتب الغايات ( و ليس هذا العلم الا لخاتم الرسل و خاتم الأولياء) أي بحسب الذات و المقام ، لان الرسل و الاولياء عباره عن أطوار و مراتب و مستويات ، و الخاتم هو الاخر اي الجامع الذي بلغ النهايه التي ليس فوقها غايه ممكنه اصلا . و الشيخ يتحدث عن مقامات عرفانيه و لا يتحدث عن شخصيات تاريخيه و لا يروج لمؤسسات كهنوتيه . نعم ما كان تجليا لحق فهو حقيقه ، و الحقيقه تعبد الحق و ترجع اليه و تتفرع عنه فافقه . و يوجد في المكاشفه العليا ، و المسجد الاقصا ، مرتبه خاتم الرسل و خاتم الاولياء. و الشيخ يبدأ هنا في التفصيل في هذه الفروق. (و لا يراه أحد ) أي لا يرى علم التجلي الالهي الذاتي أحد ( من الأنبياء و الرسل الا من مشكاه الخاتم، و لا يراه أحد من الأولياء الا من مشكاه الولي الخاتم ، حتى ان الرسل لا يرونه متى رأوه الا من مشكاه خاتم الأولياء ) فالمعارف الالهيه تثبث و تنكشف بمستويين : مستوى الولايه ، و مستوى النبوه و الرساله التشريعيه. الولايه فوق النبوه التشريعيه. بما ان الولي المطلق ، اي الخاتم ، هو الأعلى ، و الأدنى محجوب بالأعلى و لا يطلع على ما فوقه الا من خلاله ، كما ان التلميذ لا

يطلع على حقيقه الكتب المدروسه الا بواسطه استاذه ، فاذن كل ما دون مقام الولايه الخاتمه هذا انما يطلع على وجود هذا المقام بواسطه صاحب المقام . فكما أنه لو افترضنا وجود مساجين مكثوا طول عمرهم تحت الارض. ثم خرج واحد منهم و اطلع على ما فوق الارض. فان من تحت الارض لا يستطيع ان يطلق على ما فوقها الا بواسطه اخبار هذا الذي خرج و تعالى عن مرتبتهم . او كالذي يسافر الى بلده لم يسافر لها احد من قومه ، فان معرفتهم بهذه البلده يكون بواسطته . و تشبيهات كثيره يمكن ان تعطى في هذا المجال، و لكن احسب ان الامر اقترب. فبما ان الولايه فوق النبوه و الرساله التشريعيه، فهذا يعني ان الاولياء هم الذي يخبرون الانبياء بالحقائق التي تفوق ما عندهم من الاخبار . و هذا ما ورد في سوره الكهف بين معلم موسى و موسى . و قد اضطرب البعض من هذه الحقيقه التي تبينها سوره الكهف ، من حيث انها تثبت وجود مرتبه فوق مرتبه موسى رمز علم الاخبار ، اي عند صاحبه الذي هو رمز علم التأويل و الاعتبار ، فراموا ان يحرفوا القصه و يجعلوا موسى هذه القصه ليس موسى بني اسرئيل كليم الله . و هيهات . فالقرءآن طافح بذلك ، و البرهان شاهد على ذلك ، و أنى لهم التناوش من مكان بعيد . فخاتم الأولياء من حيث المقام هو ليس شخصا بعينه ، انما هو تعبير انساني عن مقام وجودي . و هو " الغايه التي ليس فوقها غايه " في العلم بالله تعالى . فما سر التفريق بين طريق الولايه و طريق النبوه و الرساله ؟ الجواب : الولايه تعبر عن العطايا الذاتيه ، و النبوه و الرساله تعبر عن العطايا الاسمائيه . و لهذا تتعلق الرساله بالكون ، و أما الولايه فما فوق الكون. و هذا لب هذه المسأله.

( فان الرساله و النبوه - أعني نبوه التشريع و رسالته - تنقطعان ، و الولايه لا تنقطع ) و الذي لا ينقطع فوق الذي ينقطع . و هذا اعتبار اخر. و الكشف الذاتي لا يتغير اذ ذاته تعالى لا تتغير بحال من الاحوال، و أما العطايا الاسمائيه للكون فتتجدد على الدوام لانها متعلقه بالقوابل و المخلوقات و المكونات و الاطوار و الادوار و الظروف و المصالح و الكثير من المتغيرات النسبيات .

( فالمرسلون من كونهم أولياء ) فالرسل أولياء لله ايضا ، فلا تحسب أن التفريق بين الولي و الرسول يعني ان الرسول ليس بولي ، كيف و العياذ بالله ( لا يرون ما ذكرناه الا من مشكاه خاتم الاولياء ، فكيف من دونهم من الأولياء ؟! ) فالرسل من أعلى الاولياء ، اي في الاولياء ثلاث طبقات اساسيه: طبقه الولي الخاتم ، و طبقه الولي الرسول النبي ، و طبقه الولي المؤمن العارف .

( و ان كان خاتم الأولياء تابعا في الحكم لما جاء به خاتم الرسل من التشريع ) الشيخ هنا يشير الى نفسه الكريمه سلام الله عليه . و لكنه لا يصرح بالنص. و ما سيأتي ملئ بهذه الاشارات ، بل التصريحات ان عقلت. فالشيخ تابع في الحكم الشرعي للشرع المحمدي الرسولي ، و هو هنا يفسر كيف يكون الولي الخاتم تابعا لرسول او نبي، و مع ذلك يكون أعلى من الرساله و النبوه في المرتبه، و هذا لا يعني ان النبي محمد صلى الله عليه و آله أدنى في المرتبه من الولي الخاتم ، هذا جهل ، لان ختم الولايه هو مقام كما قلنا ، و ليس شخص ، و بالتالي لا مزاحمه فيه انما المزاحمه في الدنيويات و السفليات ، كما سينص على ذلك الشيخ لاحقا. فسيدنا محمد يمكن ان يكون خاتم الاولياء

في عين كونه خاتم النبيين، لانه ختم المقامين ، و بلغ المسجد الاقصا الذي ليس فوقه غايه ، و انما يتحدث الشيخ هنا عن خاتم للاولياء و كيف يمكن ان يكون تابعا لغيره ، فيفسر سلام الله عليه ( فذلك لا يقدح في مقامه و لا يناقض ما ذهبنا اليه . فانه من وجه يكون أنزل كما أنه من وجه يكون أعلى ) فهو تابع لخاتم الرسل من حيث الوجه الأنزل ، و متعال عن كل مله و نحله محدوده من حيث الوجه الأعلى ( و قد ظهر في ظاهر شرعنا ) اي الشرع المحمدي في نسخته السنيه التي كان الشيخ عليها و فقهه الشرعي في الفتوحات المكيه و غيره يثبت ان مصادره و روايته التي كان يستنبط منها كانت سنيه ، اي هو ليس بشيعي امامي او اسماعيلي او نحو ذلك ، و ليست عقيدته في حضره علي عليه السلام او عقيده مريديه من الدلالات القاطعه على تشيعه او نحو ذلك ، اي التشيع بالمعنى الطائفي المعروف، و ليس حضره علي و لا آل محمد بالصوره و الروح مما يختص بالاستمداد منهم روحا و معنى طائفه دون طائفه ، بل ان لبعض عرفاء أهل السنه عقائد في الامام أمير المؤمنين عليه الصلاه و السلام مما لو عرض على بعض الشيعه لاعتبروه غلوا . بالاضافه الى ان المعانى التي يراها الشيخ في هذه النصوص و الرموز و الاسماء لها صبغه خاصه عنده تناسب روحه و مقامه العالي ، فهو و ان كان يستعمل اسماء و روايات متداوله بين قومه ، الا ان مفهومه عنها له صبغته الخاصه ، كما كل ما يقوم و يقر به الشيخ الاكبر. فهو ليس امعه في شئ. ( و قد ظهر في ظاهر شرعنا ما يؤيد ما ذهبنا اليه في فضل عمر في أسارى بدر بالحكم فيهم ، و في تأبير النخل ) كلا الروايتين لا يمكن لشيعي تقريبا على وجه الارض - لا في الماضي و لا في الحاضر - ان يقبل بهما و ينسبهما الى الرسول. فلا هم يعترفون بعمر ، فضلا عن ان يعترفوا بموافقاته الالهاميه لحكم الله، و لا هم يقرون بحادثه تأبير النخيل التي تثبت ان سيدنا محمد الرسول الاول عليه الصلاه و السلام لم يصب في الحكم في أمر دنيوي و كان الحق مع غير من الناس . فالشيخ يريد ان يلفت هنا بلسان قومه ، ان وجود تفاضل بين النبي و غيره في أمر من الأمور ، لا يعني ان هذا الغير افضل من النبي في كل الأمور.

( فما يلزم الكامل أن يكون له التقدم في كل شئ و في كل مرتبه ، و إنما نظر الرجال الى التقدم في رتب العلم بالله ، هنالك مطلبهم ، و أما حوادث الأكوان فلا تعلق لخواطرهم بها ، فتحقق ما ذكوناه ) هذه هي القاعده الكبرى التي يقوم عليها العرفان من حيث الجانب الانساني و التراتبي . و فيها أسس لكثير من الأمور. فلاحظ اولا كيف فرق بين " العلم بالله " و بين " حوادث الاكوان ". و اسقط الثانيه من الاعتبار في هذا المجال ، و ان كانت حوادث الاكوان مجالي أسماء الله و ايات الله كما قرره الشيخ من قبل و سيأتي ان شاء الله من بعد . فهو هنا يتحدث من عين التجلي الذاتي ، الذي هو الغايه التي ليس فوقها غايه ، اي المسجد الاقصا عند الله تعالى . ففي هذه العين ، تسقط حوادث الاكوان الجزئيه و التي هي وسائل في نهايه المطاف ، و انما الغايه الكبرى عند ربنا الأعلى الذي هو المنتهى. و بالتالي لا يضر الكامل في شئ ان يوجد من هو افضل منه في هذه الجزئيه او تلك من حوادث الاكوان، و يضرب الشيخ مثلين ، احدهما هو حكم في مسأله حربيه ، و الثاني هو مسأله زراعيه. و في كلا الروايتين عند من يؤمن بهما ، كان الحكم الاسلم ليس عند رسول الله عليه

السلام، و انما عند غيره. و هذا لم يجعل عمر افضل من الرسول عند القوم ، لا جعل آولئك الزراع افضل من الرسول. فمن يفقه في المراتب لا يقع في مثل هذه الزلات في الحكم على الروايات من حيث مضمونها و لا على الاشخاص و نحو ذلك. بغض النظر عن صحه هذه الروايه او تلك .
فالشيخ يخاطب الناس بلسانهم، و لسان قومه كان هذه الروايات فاستعملها ليقربهم من فهم ما يقوله ، فالشيخ لم يستنبط دينه من قال و قيل ، و انما أوتيه كشفا و علما من لدن الحق تعالى ، ثم يقربه للناس بلسانهم على اختلاف السنتهم و الوانهم . و هذا لا يعني تكذيبه بهذا الدين او هذا الشرع ، بل هو افقه من افقه فقهائهم السطحيين في هذا الدين و هذا الشرع ، و انما يعني انه يعرف من أين تؤخذ الحقيقه و ماذا يجب في الاتباع.

( و لما مثل النبي -صلى الله عليه و سلم- النبوه بالحائط من اللبن ، و قد كمل سوى موضع لبنه واحده، فكان - صلى الله عليه و سلم- تلك اللبنه ، غير انه -صلى الله عليه و سلم- لا يراها الا كما قال "لبنه واحده". و أما خاتم الأولياء ، فلابد له من هذه الرؤيا ، فيرى ما مثله به رسول الله - صلى الله عليه و سلم- و يرى في الحائط موضع لبنتين و اللبنتان من ذهب و فضه. فيرى اللبنتين ينقص الحائط عنهما و يكمل بهما ، لبنه ذهب و لبنه فضه ، فلابد أن يرى نفسه تنطبع في موضع تنيك اللبنتين فيكون خاتم الاولياء تينك اللبنتين فيكمل الحائط ) فالرسول لبنه واحده ، و الولي لبنتين ، و ذلك لان الله يبعث الرسل لاقوام لهم حدود معينه ، و لو أوتي الرسل معرفه فوق ما يحتاجه القوم فلعل هذا يكون شقاءا للرسول من حيثيات مختلفه . و لهذا يكون الكتاب المنزل على الرسول هو لغايه " اخرج قومك من الظلمات الى النور " فمهمته ظاهر التنزيل و حفظه و ابلاغه لهم . و لذلك يكون لبنه واحده، اي يتبع امرا واحدا في مستوى واحد. هذه مهمته و هذا حده . و لكن الولي فله مرتبتين، ما يشار اليه احيانا بالتنزيل و التأويل ، او الشريعه و الولايه ، او الظاهر و الباطن. فهو يتبع الظاهو لاسباب و مصالح معينه ، و يتبع الباطن لحقيقته و معناه و لبه . و أذكر أني قرأت للشيخ فيي احد كتبه انه رأى نفسه في موضع اللبنتين ، و ان صدق الخاطر فهو في الفتوحات المكيه الجزء الاول منه .

( و السبب الموجب لكونه رآها لبنتين أنه تابع لشرع خاتم الرسل في الظاهر ، و هو موضع اللبنه الفضيه و هو ظاهره و ما يتبعه فيه من الأحكام ، كما هو آخذ من الله تعالى في السر ما هو بالصوره متبع فيه ، لأنه يرى الأمر على ما هو عليه . فلابد أن يراه هكذا ، و هو موضع اللبنه الذهبيه في الباطن، فإنه اخذ من المعدن الذي يأخذ منه الملك الذي يوحى به الى الرسول . فان فهمت ما أشرت اليه فقد حصل لك العلم النافع ) . و هنا رمزيه المعادن للمعارف و العلوم و الناس كذلك . فالذهب و الفضه يعبرا عن علم الباطن و علم الظاهر. اتباع الولي للرسول يعتبر المعدن الفضي بالنسبه له، و معدنه الذهبي يكون بأمرين : هو يأخذ معنى الشريعه و سرها من نفس المعدن الالهي النوراني الذي أخذ منه الملك الذي آوحى الى الرسول ما أوحى . فالولي تابع بالصوره ، الا انه محقق في السر.
فكأن ملاكا جاء الى رسول و قال له " قل لقومك ان يلبسوا الابيض من الثياب " مثلا. فالرسول يبلغ ما اوحي اليه ، بغض النظر عن شرح هذا القول او فهمه او فقهه ، هو يبلغه كما جاءه و انتهى

الامر. و ما على الرسول الا البلاغ المبين . و يبين لهم بلسانهم . و لكن الولي حين يسمع هذا من الرسول، او حتى من قبل ذلك ، يكون قد كوشف بحقيقه الثياب و معناها و رمزيتها و حكمتها. فيعتقد الولي بسبب هذا الكشف ان لبس الابيض من الثياب هو الاقوم و الاسلم و الاجمل . فعندما "يتبع" الولي قول الرسول هذا ، و يتبع المقلد قول الرسول هذا، يكون الولي "الظاهر" متبع للرسول، اي من حيث انه عمل بمقتضى صوره هذا الحكم الشرعي، و لكن في الحقيقه يكون مستقلا عن الشرع ، اي من حيث انه عارف و ليس مقلد . و من حيث انه اخذ من المعدن مباشره ، و هو المعدن الذي اخذ الرسول منه بالواسطه ، اي واسطه الملك. و لهذا في ايه التكليم جعل الله تعالى التكليم على ثلاث مراتب، آخرها "او يرسل رسولا فيوحي باذنه ما يشاء" و فوقها بدرجه " او من وراء حجاب" و فوقها بدرجه "وحيا" و ليس وراء ذلك مقام في التكليم. فوحيا تعني لا حجاب و لا ملاك و لا رسول. فالملاك يأخذ اما من وراء حجاب او من مرتبه " وحيا" فيعطي الرسول البشري. و الولي يأخذ ايضا اما من مرتبه وراء حجاب او مرتبه الوحي المباشر، فيكون كانه لم ياخذ شيئا من الرسول و ان كان قد اخذ منه في الصوره. فهو تابع و ليس بتابع. " لانه يرى الامر على ما هو عليه " و هذا هو الذهب. و هو علم الباطن و سر التأويل. و لهذا أحق من قال في شريعه الانبياء، هم أتباعهم من الأولياء، و قد ذكر ذلك الشيخ في الفتوحات و فصله. و أشار مولانا الرومي اى الطبقه الثالثه من الناس، اي دون الطبقه الفضيه التي تتبع الرسول ، و الطبقه الذهبيه التي تتبع الاولياء ، و هي الطبقه النحاسيه ، يقول مولانا- أفاض الله علينا من نوره - في الكتاب الاول ٢٧٩٠ من المثنوي الشريف :

"و يا من لقاء واحد معكم بمثابه لقاءات عديده ، و يا من تضحون بالدنانير من أجل دينكم

و يا من كل منكم يصدق عليه " ينظر بنور الله " ، و خرجتم من محضر الملك من أجل العطاء

حتى تلقوا بأنظاركم الشبيه بكيمياء التبديل على نحاس أشخاص البشر " .

فهؤلاء النحاسيون ، و "الناس معادن" كما ورد في الميراث النبوي النقلي، ، هم الذي ليسوا على درج شريعه الانبياء، و على على سماوات معارف الأولياء .و علم الكيمياء في حقيقته ليس كما زعم له من انحبست روحه و اندست نفسه في التراب ، و انما هو علم تحويل الضالين الى مسلمين، و تحويل المسلمين الى عارفين . و لهذا السر يتبع الاولياء شريعه الانبياء و يعرفون قدر الرساله . فانها الله "يجتبي اليه من يشاء و يهدي اليه من ينيب " فالاجتباء للاولياء الخلص ، ممن يرفعه الله الى المقام الاعلى بجذبه قدسيه و فيض اقدسي يحول وجوده الى وجود نوراني من أعماقه ثم يفيض هذا النور على ظاهره. و لكن هذا الطريق ليس الا للقه . و أما الكثره ، فان طريقهم هو " و يهدي اليه من ينيب" و هم الذين يبعث لهم الرسل بالمقام الاول ، و لذلك و لمعرفه الاولياء بهذا الامر و أن شريعه الانبياء هي طريق تنوير عموم الناس ، فهم يلزمون هذه الطريقه بل و يبسطونها و ينافحون عنها، و يدعون اليها ، و يتمسكون بها بل تمسكا اشد و اعظم من تمسك غيرهم بها. " حسنات الابرار سيئات المقربين ". بالاضافه الى اكتساب الولي لنور الصوره المنزله من لدن الله بطريقين ، بطريق كشفه الذهبي و بطريق تقليده الفضي للشرع النبوي. فيزداد نورا على نوره و هدى على هداه

. و جمع اكثر من نيه نورانيه في عمل واحد، يبسط نوريه هذا العمل ، و لذلك مثلا يقول الشيخ انه عند ذكر "لا اله الا الله" على الذاكر ان يجمع في قلبه نيه ذكر الله و نيه تلاوه القرءآن ، اي كانه يتلو " و اذا قيل لهم لا اله الا الله " او نحو ذلك من ايات ورد فيها الذكر ، و بذلك ينال اجر الذكر و اجر تلاوه القرءآن ، و نقول : و ليحضر ايضا نيه الاستجابه لامر الله " اذكروا الله ذكرا كثيرا " فان هذا يزيد العمل بسطه و جمالا و كثافه روحيه . فاتباع الولي للنبي ضروره، و بركه ، و بسطه في العلم و الجسم.

( فكل نبي من لدن آدم الى آخر نبي ما منهم أحد يأخذ الا من مشكاه خاتم النبيين، و ان تأخر وجود طينته فانه بحقيقته موجود، و هو قوله صلى الله عليه و سلم " كنت نبيا و آدم بين الماء و الطين" ، و غيره من الأنبياء ما كان نبيا الا حين بعث ) فالخاتم هو الأعلى، و الأعلى في الوجود هو الروحاني الملكوتي بل ما فوق الملكوتي. و حقيقه النبي في ذلك المقام الاعلى ، و انما يتنزل اخرا لانه وجوده كان اولا ، فالاول وجودا هو الاخر ظهورا ، كما ان البنايه المكونه من عشره طوابق ، الممتلئه بالسكان، اذا اراد السكان ان يخرجوا منها و يظهروا للخارج ، فان اول السكان خروجا هم اصحاب الطبقه الارضيه ، ثم الاقرب فالاقرب من الارض ، ثم يخرج ساكن الدور الاعلى. و هذا تشبيه. و الفرق بين المباني الارضي و المباني الالهيه ، أن الله تعالى يبني الطابق الاعلى اولا ثم يتنزل، لانه هو الاعلى و الحقائق تتنزل من عند مبدأه المتعالي ، فالاول يوجد اولا ثم من دونه بعد ذلك. فحقيقه النبي اولا ، ثم الانبياء دونه و من بعده ، و الادنى لا يرى الا بالاعلى ، فلذلك لا يرى الانبياء و لا يأخذون الا من مشكاه الخاتم الذي هو الكامل في طبقته ، و الشريعه الخاتمه هي التي لا يتصور احسن منها و اكمل منها ، و هي المعبره عن خاتم الرسل و النبوات.

( و كذلك خاتم الاولياء كان وليا و آدم بين الماء و الطين ، و غيره من الاولياء ما كان وليا الا بعد تحصيله شرائط الولايه ، من الاخلاق الالهيه في الاتصاف بها من كون الله يسمى ب" الولي الحميد") فالوجود على ثلاث طبقات اساسيه ، الطبقه النحاسيه للبهائم فما دونهم ، الطبقه الفضيه للرسل و الانبياء و اتباعهم ، و الطبقه الذهبيه للاولياء على مراتبهم . فما قيل في طبقه النبوه يقال في طبقه الولايه. مع فارق ان الرسول يمده الملاك و الملاك يستمد من الله ، و الولي يأخذ بشرائط الولايه و يستمد من الله مباشره.

( فخاتم الرسل من حيث ولايته ، نسبته مع الخاتم للولايه نسبه الانبياء و الرسل معه ) اي ان مقام ختم الرساله ، هو علم الظاهر و التنزيل ، يتبع مقام ختم الولايه ، و هو علم الباطن و التأويل ، كما يتبع الانبياء خاتم النبيين ليأخذوا النور الظاهري منه ، و لهذا سافر موسى للخضر، و لم يسافر الخضر لأحد ( فإنه الولي الرسول النبي ، و خاتم الاولياء الولي الوارث الآخذ عن الأصل المشاهد للمراتب) و واضح ان الشيخ هو الوارث هنا ، و لا مزاحمه ففي الأمر سعه و فضل الله عظيم . " و لكني وارث و لاخرتي حارث " كما جاء في خطبه الكتاب ( و هو ) اي الولي الخاتم ( حسنه من حسنات خاتم الرسل محمد صلى الله عليه و سلم مقدم الجماعه و سيد ولد ادم في فتح باب الشفاعه )

لان الشيخ ببركه اتباعه لشريعه سيدنا محمد و الاخلاص للقرءان العظيم رفعه الله حيث رفعه ، و للشيخ مجاهدات في الشريعه و طرق الحقيقه مما يحير الالباب ، كالتزامه لمده ثلاث سنوات لذكر ايه واحده ، لا يذكر غيرها لا في صلاه و لا في غير صلاه ، و هي ايه " قل لو كان اباؤكم ..احب اليكم من الله و رسوله " ! فهي ليست ايه الكرسي مثلا او شئ من هذا القبيل ، بل هي ايه تبدو في السطح انها ايه " عاديه " او " وعظيه " بحسب النظر العامي ، الا ان الشيخ استغرق فيها استغراقا عجيبا. و لعله رأى في ذكر الايات "المشهوره" حظ النفس ، و الركون الى المألوف ، فأراد الانقطاع عن ذلك. على ايه حال ، فان بركات و عظمه متابعه حضره الرسول الاعظم صلوات الله عليه ، و التزام شريعته الخالصه و طريقته النورانيه مما يعتبر في حكم الحقيقه المسلمه عند العرفاء و الاولياء. و في ذكر الشيخ لسمه "مقدم الجماعه" و "سيد ولد ادم" و "الشفاعه" اشاره واضحه الى ان النبي هو المجمع و القائد الروحي للامه ، و هي الحيثيه الاساسيه التي ذكرنا سرها ، اي التي من اجلها اساسا يتبع الاولياء الرسل و يلتزمون شريعتهم و يتبركون بمتابعتهم.

و من أسرار و براهين ختم ولايه المولى ابن عربي أنه الولي الخاتم الوحيد الذي كتب كتبا بنفسه و نشرت في عصره و بقيت الى يومنا هذا بمخطوطاتها المكتوبه بيده و المشهوره في شرق الارض و غربها ، فلا خلاف في نسبتها اليه ، و لا اختلاف في كتاباته من حيث وجودها بين الناس. و هذه الخاصيه ليست الا للقرءآن العظيم ، اي بالنسبه لما ورثناه من تركه الرسول الاعظم صلى الله عليه و سلم، و ذلك ليس كالمرويات الحديثيه التي وقع و لا يزال يقع فيها أشد اختلاف ، بدايه من نسبه الروايه اليه ، مرورا ببقيه فقرات البحث المتعلق بها. و كذلك مثلا في الامام علي عليه السلام و بقيه الائمه العلويين ، فهؤلاء لم يصنفوا كتبا بانفسهم ، و من اراد مثلا ان يعرف أفكار علي عليه السلام فانه ان ذهب الى كتاب نهج البلاغه ، فانه لم يذهب الى كتاب علي ، و انما ذهب الى كتاب الشريف الرضي ، و ان كانت الروايات فيه مشهود لها من هنا و هناك ، كلها او بعضها ، فليس هذا هو ما نبحث فيه ، و انما نبحث في أصل الكتابه و الاشراف عليها و ثباتها على مر العصور. و هذا يسري على بقيه الصحابه و غيرهم على اختلاف مستوياتهم. و أما في الأولياء ، فانه لم يوجد أحد حصل مقامات و جامعيه و محيطيه المولى ابن عربي ، و تسميته ب "الشيخ الاكبر" حق يصدقه كل من له حظ في هذا المشرب . و لهذا في اعتقادي ، أن أعلام هذه الشريعه النبويه و الطريقه الالهيه ، تمر بالأصل بأربعه أفراد : أولهم الله جل شأنه ، ثم جبريل عليه السلام ، ثم محمد رسول الله عليه السلام، ثم محي الدين ابن عربي سلام الله عليه . و حتى مقام مثل الامام أمير المؤمنين علي سلام الله عليه فانه كامن في مقام الرسول ، و لهذا " محمد رسول الله " تدل على علي من باب التضمن . و أشهد أني لم أرى رؤيا في هذه الطريقه - منذ ان من الله علينا بها حتى من قبل ان أعرف أي شئ عن مسائل السنه و الشيعه و نحو ذلك ، بل اني كنت يومها احسب ان "الشيعه " و "الشيوعيه" شئ واحد - كانت الرؤى تظهر و المعاني تنكشف بما يدل على ولايه علي عليه السلام في تلك المقامات العاليه ، و لم أرى النبي الا ووجدت الى جانبه علي ، و أما الاخرين ممن يعتقد الناس من أهلي و من حولي بهم، فلم أكن أراهم و لا أشعر في قلبي باشراق شئ من انوارهم او ذواتهم ، بالرغم من

أني من باب العقيده التي نشأت عليها كنت اعظمهم و أرى حرمتهم ، و ليس لنا ان نلتزم الا ما كشفه الله لنا و بهذا ندين الله و ليس لنا غير هذا . و أما حضره ابن عربي ، فهو الوارث الاكبر ، و الكامل الكاتب الذي تفيض كتاباته بانهار الولايه و انهار النبوه ، و ليس وراء ذلك مطلب في وارث . فمن أمسك بيد كتاب الله، و أمسك باليد الاخرى بكتب الورثه و أولها كتب الشيخ الاكبر - خصوصا الفصوص و الفتوحات- فقد جمع الله له ما فوق العرش الى ما دون الفرش ، من انوار و بركات و خيرات و اسرار و حكمه و اصول فكريه و مبادئ تفسيريه و تأويليه و تحليليه و تعليليه . ان هذا لهو الفضل المبين ، بل الفضل العظيم .

( فعين حالا خاصا و ما عمم ، و في هذا الحال الخاص تقدم على الأسماء الالهيه ، فان الرحمن ما يشفع عند المنتقم في أهل البلاء الا بعد شفاعه الشافعين ) و هذا هو التفسير الاكبر لحل حوادث الاكوان ، و علاقتها بالله تعالى المبدأ الأعلى و الذي اليه المنتهى . فالأسماء الحسنى هي التي تفعل، و يحد الاسم اسم اخر ، و يتوسط الاسم عند الاسم بواسطه سر ، فاسم الرحمن يخلق الرحمه ، و اسم المنتقم يخلق البلاء ، فان اراد اسم الرحمن أن يشفع في أهل البلاء ، ذهب الى اسم المنتقم و طلب منه أن يرفع يده عنهم ، و يستجيب اسم المنتقم احيانا بسر ، و هذا السر هو ما يسميه الشيخ الاكبر "شفاعه الشافعين" ، و في خانه الشافعين يأتي سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم ( ففاز محمد -صلى الله عليه وسلم- بالسياده في هذا المقام الخاص ) و هكذا تنفع شفاعه الذي اقامهم الله في بعض المقامات ، فيشفعوا في غيرهم. و مما أذكره في هذا المجال ، قضيه اخبرني بها أحد الاولياء في هذا العصر ، و أنا اشهد على صحه هذه القضيه فإني ايضا اعلم هذا الشخص موضوع القضيه و قد كنت استغرب مما حدث له حتى اخبرني هذا الولي العارف بالقصه كامله . يقول رضوان الله عليه: أن أحد الاصحاب الاعزاء علي كان ضالا تائها، فوصل مره الى نقطه مظلمه جدا حتى انه اصبح لا يجد للقرءان نفسه قيمه ، فبكيت بكاءا مرا من اعماق قلبي على حاله، فألهمني الحق تعالى أن أشفع له ، فجاءني خاطر غيبي يقول " و لكن هذا الشخص ضال و لا يوجد سبب يجعلنا نمده بأنوار القرءآن و نفتحه له " فقلت لله تعالى " رب ، اجعل شفاعتي فيه سببا كافيا و أنت أرحم الراحمين " ، فسمعت " قد اجيبت دعوتك" فقمت و قد سري عن قلبي و بردت دموعي و تبسم وجهي حتى كاني انظر اليه متألقا كالشمس في سماء الملكوت . فوالله الذي لا اله الا هو ، و عزه مقلب القلوب ، ما هو الا يوم واحد، ليس يومان و لا ثلاثه ، يوم واحد فقط ، بالامس كان الصاحب أمامي يجحد القرءآن و لا يبالي به، و اليوم التالي للدعاء و الشفاعه ، اذا به يأتيني و يقول لي : انظر الى ايه كذا قد فهمت منها كذا ، و انظر الى سوره كذا فانها تدل على كذا ، و حققت ما قاله لي و كان مما لا ينقضي منه العجب في فقه القرءآن و فهمه و لطائف اشاراته ، و من بعد هذا اليوم الى يومنا هذا ( نحو اربع سنوات ) و صاحبي مدمن على القرءآن ، ليل نهار ، ليس ترديدا كالببغاء و لا ابتغاءا في حسنات بالمعنى الشائع عند العوام، و انما هو فقه و تدبر و تدقيق و تطبيق في شتى مجالات حياته ، و انقلبت حياته رأسا على عقب، و قد من الله تعالى عليه بفتوحات في القرءآن لم اكن لاتصور وقوعها لي فضلا عن وقوعها له، فالله ذو فضل على الناس و لكن اكثر الناس لا يشكرون . أقول : و أنا

أشهد باني رآيت هذا الرجل في حال جاهليته و حال قرءانيته ، و قد كنت استغرب هذا الانقلاب المفاجئ فيه ، و اني من اقربائه ، و اني اعلم جيدا انه ليس ممن يقرأ الكتب العرفانيه او الفلسفيه او الحكميه او المذهبيه او اي شئ من هذا القبيل ، بل انه الى يومنا هذا يلومنا على الانشغال عن كتاب الله بكتب ابن عربي و جلال الدين الرومي و نحو ذلك !! فمن أين له أسرار تأويل القرءآن و فقه قصصه و عقل اياته ، كيف جاءته ؟ حتما لم يأخذها عن بشر ، اذ هو منذ القدم يمقت التعلم من الناس و لا يحب القراءه و الكتابه اللهم الا كما يحب الجائع الموشك على الهلاك أكل الميته و لحم الخنزير . و اني لأعلم اقواما من "طلاب العلم الشرعي و التفسيري" ممن لا يقترب و لو من بعيد من فقه هذا الرجل في القرءآن و المعاني التي تنكشف له ، و ان كانت في كثير من الاحيان معاني حصريه بمعنى انها من المعاني التي يختص بالقيام بها الفرد الذي انكشفت له اي ليست مما يستطاع تعليمه للغير اللهم الا ان يكون من أهل الولايه و التعمق في القرءآن . الجواب : انما حصله بنور الولي الذي شفع له ، فامتد نور قلب الولي لقلبه من حيث لا يشعر ، بل انه الان لا يعترف حتى بولايه هذا الولي الذي دعا له - مع العلم انه لم يخبره و انما اخبرني أنا للاخوه العميقه التي بيننا و اخذ علي المواثيق ان لا اصرح لا باسمه و لا باسم الذي دعا له ، و لكني استأذنته في روايه القصه و اخذ العبره منها فأذن لي- بارك الله في عمره و عمرانه. و هكذا تنتقل الولايه و نور النبوه من قلب الى قلب ، و القلب في عالم الملكوت كما ان الجسم في عالم الملك. و لهذا من ليس له حظ في الطريقه العرفانيه ، فانه قد يستمد من أنوار الملكوت و العرش، و لكنه لا يعلم كيف استمد و لا كيف جاءه ما جاءه ، و لا كيف و لماذا فتح له ما فتح له . فالشفاعه تنفع المشفوع له من جهه ، و لكنه ان لم يتخذ بقيه الوسائل و يتحقق في بقيه المعارج ، فانه لا يكون كاملا من كل الجهات . و هكذا الاسماء الالهيه في شفاعه بعضها عند بعض ، انما تشفع بقدر الوسيط الشافع، سواء كان هذا الوسيط روحا او فردا او دعاءا او كتابا او غير ذلك من وسائط .

( فمن فهم المراتب و المقامات ، لم يعسره قبول مثل هذا الكلام ) و هل العرفان في جانبه العقلي الكلامي الا فقه في المراتب و المقامات . و لهذا يخاط و يتخبط غير العرفاء حتى في نظرهم و فهمهم لنصوص دينهم الخاصه ، فضلا عن بقيه النصوص و الاسماء و الرموز بل مسائل الوجود عامه . و هذا سر الأولياء في هذه الأمه خصوصا ، فان الله قد اتاهم الكشف التام ، و ليس وراء الله مرمى.

( و أما المنح الأسمائيه ، فاعلم أن منح الله تعالى خلقه رحمه منه بهم ، و هي كلها من الأسماء ) و هنا اثبات لحقيقه " بسم الله الرحمن الرحيم " فان هذا الكون هو كون الرحمن ، و الرحمه هي الصفه الحاكمه عليه من أعلاه الى أدناه ، حتى على الحق تعالى نفسه " كتب ربكم على نفسه الرحمه " . فالرحمه سيده هذا الوجود كله ( فإما رحمه خالصه ، كالطيب من الرزق للذيذ في الدنيا الخالص يوم القيامه ، و يعطي ذلك الاسم الرحمن فهو عطاء رحماني . و إما رحمه ممتزجه ، فشرب الدواء الكره الذي يعقب شربه الراحه ، و هي عطاء الهي ، فان العطايا الالهيه لا يمكن اطلاق عطائه منه من غير أن يكون على يدي سادن من سدنه الأسماء ) فاذن هذه هي القسمه الثنائيه لكل حوادث

الاكوان : رحمه خالصه او رحمه ممتزجه . فالخالصه طيبه في البدء و المنتهى ، و الممتزجه كريه في البدء طيبه في المنتهى . و هذا يسري على الدنيا و الاخره ، و مسأله تخليد الكفار في النار و وعيد الله التي تبدو انها معارضه لهذا الاصل ، ستأتي لاحقا ان شاء الله . و مجمل القول فيها : وعيد الله راجع لله ، و رحمته هي السابقه ، و أما وعد الله فهو حق على الله بالله . و ضرورات ارشاد اشباه الجن الذي لا يعملون الا تحت التهديد بعذاب السعير ، سواء كان في الدنيا او الاخره ، له احكام خاصه و لا يجوز كشفها لهم و الا فسد النظام . فلما علم الجن موت سليمان ، توقفوا عن العمل النافع و لكن لما توهموا حياته لجهلهم بعلم الغيب العقلي عملوا و جاهدوا. فافهم و أعطي كل ذي حق حقه كما يستحقه بحسب حده.

( فتاره يعطي الله تعالى العبد على يدي الرحمن فيخلص العطاء من الشوب الذي لا يلائم الطبع في الوقت أو لا ينيل الغرض و ما أشبه ذلك ) تأمل في هذا و ما يأتي فانه شرح للأسماء الحسنى و تأصيل لاسس شرحها بحسب تعيناتها و علاقتها بالانسان ، و هذه أمثله فقس عليها . و كما ترى فان اسم الرحمن - الذي علم القرءآن - يكشف عن ان القرءان هو الخالص من الشوب الملائم للطبع في الوقت و ينيل غرض الانسان، و من لم يكن القرءآن له هكذا فليعلم انه لم يأخذ القرءآن و انما اخذ شيئا اخر و ان توهم انه آخذ بالقرءآن بحسب المظهر الكتابي ( و تاره يعطي الله على يدي الواسع فيعم ) فالسعه أعلى مرتبه من الضيق ، كما ان العموم أعلى مرتبه من الخصوص لان الخاص يستظل بظل العام و يقع تحته ، و هكذا الشرع و الفكر و المبادئ التي تتنزل من لدن الواسع سبحانه ، فانه تكون مما له سمه العموميه و الشموليه المتعاليه على الخصوصيات النسبيه المعينه ( أو على يدي الحكيم فينظر في الأصلح للوقت ) فالحكمه هنا تابعه للوقت المخصوص ، فهذه هي الحكمه النسبيه الوقتيه، و ليست الحكمه المتعاليه القدسيه ، فلا يصح الخلط بينهما ، فيعطى للوقتي خصائص المتعالي ، او يتم تسفيل المتعالي الى المستوى الوقتي . كلاهما طغيان فدقق و احذر ( أو على يدي الوهاب فيعطي لينعم و لا يكون مع الواهب تكليف المعطى له فينظر في الموطن و ما يستحقه ) و لهذا دعى سليمان باسم الوهاب ، فرد عليه " هذا عطاؤنا فامنن او امسك بغير حساب " ، فليس في ساحه الوهاب حساب . و هذا مفتاح لفقه الحكمه النفثيه كلها ، فكأن الشيخ يشير الى أن كل عطاء الله في حقيقته وهبي ، و بالتالي لا يلزم التكليف عنه ، و انما يفيض العمل منه ، و هذا على الاصل الذي قررناه من قبل، أي ان الاخلاق الراقيه تفيض من المعارف الراقيه ، تلقائيا و عفويا . و المعول عليه عند الرجال هو العلم بالله تعالى و علو المرتبه فيه ، و في هذه الساحه المقدسه لا تتعلق الخواطر بالتكاليف الكونيه، و انما تفيض احسن الاعمال الكونيه تلقائيا عن هؤلاء الرجال ، فيعملون لانهم يعلمون ، و يعلمون لانهم متحققون ، و يتحققون لانهم الهيون ( أو على يدي الغفار فينظر في المحل و ما هو عليه ، فان كان على حال يستحق العقوبه فيستره عنها ، أو على حال لا يستحق العقوبه فيستره عن حال يستحق العقوبه ، فيسمى معصوما و معتنى به و محفوظا ) فالاستغفار وسيله العصمه و بابها (و غير ذلك مما يشاكل هذا النوع ) فتحقق من باقي الأسماء الالهيه على هذا النمط الذي شرحه الشيخ.

( و المعطي هو الله من حيث ما هو خازن لما عنده في خزائنه فما يخرجه الا بقدر معلوم على يدي اسم خاص بذلك الأمر ) و التصوير واضح هنا ، فالله هو الخازن ، و ما عنده تعالى في خزائن ، و كل ما يخرج من عنده يكون على يدي اسم معين . و في الواقع ، ان هذا هو التمثيل الذي تقوم به مختلف التقاليد العرفانيه حين تصور وجود ما يسمى خطئا " آلهه " فيؤمنوا بتعدد الالهه ، و ليس هذا بشئ . فالمقصود هو تعدد الاسماء الحسنى ، و تعدد الوسائط بحسب المستويات الكونيه كالملائكه مثلا و نحو ذلك. و انما يشرك من يشرك حين يفصل بين من دون الله و الله ، فيعتقد بان من دونه سبحانه يملك استقلالا ان يقوم بما يقوم له ، أو حين يتحجر على مستوى واحد كمستوى الملائكه او النبي و يغفل حقيقته كانسان و التي ليس فوقها الا الله تعالى ، فبدل ان تكون له نفس خالصه لله في هذا المستوى، و انفس اخرى بحسب المستويات المتعدده لوجوده ، كالملائكه لها وجه مباشر لله "سبحانك لا علم لنا الا ما علمتنا انك انت العليم الحكيم " ، و لكن لها وجه غير مباشر لله و هو آدم الذي سجدوا له و تعلموا منه ، فالوجه المباشر مقام ، و الوجه الغير مباشر ايضا مقام ، و الله يعبد في كل مقام . و الذي يزعم بان القرءآن ينفي الوسائط بين الانسان و الله بالكليه ، فأول ما عليه ان يقوم به هذا "الموحد" هو أن يسقط القرءآن نفسه ، فان القرءآن جاءه على الاقل بثلاث وسائط : جبريل و الرسول و اللسان العربي . و لو عددنا الوسائط فعلا بين الله و وصول القرءآن الى هذا الموحد المخلص بزعمه ، لامكننا ان نعد مليون وسيطا بل يزيدون . و هذا من عدم العلم بالمراتب و المقامات ، و خلط الايات القرءآنيه بعضها ببعض ، و جعل القرءآن عضين فيستدل بجزء منه و يترك اجزاء ، و يؤمن ببعض و يكذب ببعض ، مع ملاحظه أن ايات سوره الجمعه " كمثل الحمار يحمل اسفارا " تحكم على من هذا شأنه بانه من المكذبين بايات الله و ما كذبوا بها بمعنى جحدها " بئس مثل القوم الذين كذبوا بايات الله" فما هو تكذيبهم ؟ يمكن معرفه معنى التكذيب هنا من نظره في مثل "كمثل الحمار يحمل اسفارا " فهو يحمل ما لا يفقه و لا يريد ان يتفقه فيه و لا يستطيع ذلك اصلا. فالجهل بالقرءآن على حد التكذيب به . و بالتالي الايمان بالقرءآن هو التفقه فيه ، و حظك من الايمان هو حظك من فقه القرءآن. و عند أهل الله ، لابد ان يكون في كل مستوى من مستويات وجود الانسان رمز او رموز خاصه بالله تعالى ، اي بيوته عز و جل ، و ان كانت الاكوان كلها اياته و رموز و امثال شاهده بحقيقته تعالى . فمثلا ، اذا قلنا ان " هذا بيت الله " بالنسبه لهذه الامه ، فلا يقال : و هل باقي البيوت ليست بيوت الله ! فهذا من القصور في الفقه . نحن نقول ان هذا رمز خاص بالنسبه لنا مما نخصه بالله تعالى ، فيكون شاهدا قائما في هذا المستوى المعين على حقيقه الهيه معينه ، و هذا لا ينفي بقيه الشواهد، كما انه لا يثبت عشوائيه الشواهد اعتباطاا و عبثا ، و انما هو على نظام محكم و قدر معلوم.

( " أعطى كل شئ خلقه " على يدي الاسم العدل و أخواته ) و هذا تعريف العدل بحسب شهود الشيخ الاكبر . هو اعطاء كل شئ خلقه ، و هو معنى واسع ، و يطبقه أهل العدل في كل موضع بحسبه .

( و أسماء الله ، و إن كانت لا تتناهى ، لأنها تعلم بما يكون عنها و ما يكون عنها غير متناه ، و إن كانت ترجع الى أصول متناهيه هي أمهات الأسماء أو حضرات الأسماء . و على الحقيقه فما ثم الا

حقيقه واحده تقبل جميع هذه النسب و الاضافات التي تكنى عنها بالاسماء الالهيه . و الحقيقه تعطي أن تكون لكل اسم يظهر الى ما لا تناهى ، حقيقه تتميز بها عن اسم آخر ، و تلك الحقيقه التي بها يتميز الاسم عينه ، لا ما يقع فيه الاشتراك ) هذه من أكبر الحقائق في العرفان بل لعلها أكبرها . فنحن نعلم وجود الاسم بوحود الاثر ، " انظر الى اثار رحمت ربك كيف يحيي الارض بعد موتها " ، و بما ان الاثار لا تتناهى ، لان الممكنات لا تتناهى ، و الخلود يقتضي عدم التناهي ، فهذا استنباط عكسي و لا يصلح الا باعتبار معين ، اي بما ان الاثار لا تتناهى فالاسباب لا تتناهى . و لكن الحقيقه أن الاسباب التي هي الاسماء تتناهى، و ترجع الى أصول متناهيه ، " أمهات الاسماء" او "حضرات الاسماء". فالاطلاق في الاسم مبني على الاطلاق في ذات الاسم و الذي يتمثل في اطلاق اثاره بعدم تناهيها. بل ان هذه الامهات و الحضرات الأسمائيه ، في الحقيقه العميقه ، تعتبر كلها نسب و اضافات ، و الذات التي تنتسب اليها و تضاف اليها كل هذه الاسماء هي " حقيقه واحده ". فالحق الواحد ، ثم امهات الاسماء و حضراتها ، ثم تفاصيل الاسماء ، ثم الاثار و التعينات الكونيه . هذه تراتبيه الوجود بهذه النظره الواسعه الكليه . فما الذي يميز اسما عن اسم ؟ جواب الشيخ : بين كل اسم و اسم اشتراك و افتراق. و الذي يميز الاسم عن الاسم هو عامل الافتراق ، الافتراق قد يكون في المعنى ، كمقتضى اسم الغفار و اسم المنتقم ، فالغفار يقتضي ستر العقوبه و المنتقم يقتضي تفعيل العقوبه ، فلا يجتمعان على محل واحد في وقت واحد و مستوى واحد. و لكن يوجد افتراق بالدرجه ، و هو كالفرق بين الرحمن و الرحيم ، فالرحمن أوسع من الرحيم و ان كان مقتضى كلاهما هو الرحمه . التفقه في الأسماء الحسنى هو التفقه في ما يتميز به الاسم عن الاسم ، سواء كان التميز معنوي او تدرجي. و بهذا ندرك أن أصل وجود التمييز و الفوارق في الاحداث الكونيه و المكونات يرجع إلى الاصل الذي ليس الكون الا تعين و ظهور له . فالتفريق و التدرج يبدأ في ساحه الأسماء الحسنى ، و لهذا يوجد التفريق و التدرج في تعيناتها كلها . " تلك الرسل فضلنا بعضها على بعض " فعيسى غير ايوب، و محمد غير موسى . و نور القرءآن ليس كنور الزبور ، و نور الزبور ليس كنور الانجيل ، و نور الانجيل ليس كنور الفرقان ، و ان كان الكل نورا و هدى لقوم يعقلون و يتفكرون و يؤمنون . و قس على هذا كل صغيره و كبيره في الكون كله ، أعلاه و أسفله . فالتفريق و التدرج في عالم الناس ، و هو ليس الا عالما من عوالم الله تعالى ، هو حقيقه ذاتيه لهذا العالم ، و الزعم بأنه من الممكن "توحيد" الناس كلهم ، على درجه واحده ، هو على حد الالحاد في أسماء الله . و هو سخف لا يتم لا في الواقع الذي يريده الواهم ، و لا حتى في خياله ان دقق في خياله، و صدق القائل " من ءاياته اختلاف السنتكم و الوانكم ". و الكل تحت ظل الرحمه ، سواء كانت رحمه خالصه كالمتعقلين المؤمنين ، او كانت رحمه ممتزجه كالرحمه ببقيه الناس ، و الأمور ترجع الى اصلها ، و أصل هذا الكون و هذه الدوله هو الرحمه التي كتبها الله على نفسه ، و ما كتبه الله على نفسه كان مكتوبها على كل ما دونه ، عرف من عرف و غفل من غفل و تعامى من تعامى . هذه حكومه الرحمه ، و الله بالغ أمره ، و قد جعل الله لكل شئ قدرا .

( كما أن الأعطيات تتميز كل أعطيه عن غيرها بشخصيتها ، و إن كانت من أصل واحد ، فمعلوم أن هذه ما هي هذه الأخرى ، و سبب ذلك تميز الأسماء ) فيكفي لتبيين حقيقه تميز الأسماء أن تنظر في واقع تميز العطايا و التعينات . و من دقه الشيخ الاكبر انه يصف العطيه بان لها شخصيه . و هذه ملاحظه مهمه . فالعطيه لا تختزل في موضوع او جانب منها . و انما يجب ان ينظر اليها بشخصيتها كلها . فمثلا : اذا قال ابليس لرجل " اسجد لله " ، و قال النبي لرجل " اسجد لله ". فان اصحاب مذهب الاختزال ( و ما اكثرهم في هذا العصر المظلم الذي هو نهايه دوره الظلام ،و حلول دوره الاستناره باذن الله تعالى ، أليس الصبح بقريب ) هؤلاء المختزله ، يقولون : طالما ان الجانب " الموضوعي" من كلا الامرين واحد ، فلا فرق من الذي جاء بالامر ، و الحكمه ضاله المؤمن على كل حال فأنى وجدها فهو أحق بها ، و بالتالي لا فرق بين "من" الذي جاء بالامر ، المهم " ما " هو مضمون الأمر. و هذا يصدر من المختزله لانهم لا ينظرون الى شخصيه العطيه و الفكره ، و انما ينظرون الى جانب واحد من جوانبها ، و عاده ما يكون هذا هو الجانب السطحي الاخير منها او المظهري . فالمختزله مساجين العين الدنيا في المحصله. و الحق ان اخذ الفكره من كائن ، يجعل هذه الفكره محدوده بمقام و مصبوغه بحال هذا الكائن حين أعطاها و نشرها . و المأموم لا يعلو على إمامه ، و لا يساويه من حيث مأموميته له . فمن يعبد الله لان عقله في وقت معين دله على عباده الله ، فانه يستحيل ان يرتفع على مقام عقله في هذا الوقت الذي تم فيه الامر. فأنت محدود بسقف ، و هذا السقف هو المستوى و السماء التي انزلت عليك هذا الأمر . فالوعي بشخصيه الاعطيه مهم ، و عليك باعتزال مذهب الاختزال ان اردت حقيقه الإقبال على حضره ذي الجلال.

( فما في الحضره الالهيه لاتساعها شئ يتكرر أصلا ) فالكون بما فيه يتجدد في كل لحظه ، و ما دون اللحظه ( هذا هوالحق الذي يعول عليه ) يعول عليه في كثير من الامور و التفسيرات و التعليلات للمظاهر و المشاعر و النصوص الدينيه .

( و هذا العلم ) آي كل العلم الذي فصله من بدايه الفص الى هذا الموضع ( كان علم شيث- عليه السلام) و العلم غير المعلومات ، و فكره تحصيل المعلومات هي أمر أخرجه للبشر المختزله في هذه الدوره المظلمه من حياه الناس. العلم هو التحقق الذاتي و الافعالي بالعلم . و بالنسبه لذكر أسماء الانبياء و الاولياء في كتاب الفصوص، يقصد الشيخ بعلم شيث ، اي حقيقه شيث في الملكوت و لذلك قال بعدها ( و روحه هو الممد لكل من يتكلم في مثل هذا من الأرواح ) فأرواح الانبياء حقائق قائمه في الكون ، أي طبقه الملكوت ، فعلاقه العرفاء و المؤمنين بها علاقه حيه كعلاقه البشر و المختزله بهذه الشمس و القمر و هذه الكواكب و النجوم التي تهديهم في ظلمات برهم و بحرهم. فالأنبياء ليسوا كالديناصورات وجدوا او يدعي البعض انهم وجدوا في زمن غابر في التاريخ العرضي ثم فنوا عن اخرهم. هذه عقيده من لا يرجوا لله الوقار و ليس له حظ من العلم او الاسرار. انما الانبياء و الاولياء في الاصل أرواح في الملكوت و السماوات ، و تشرق أرواحهم و تمد من هو معهم ممن عرج اليهم او ممن هو دونهم فاستمد منهم . هذا ليس شعرا و لا خيالا خلاقا ، هذه حقيقه اوضح و افصح من حقيقه هذه الشمس و القمر و النجوم التي ترونها باعين اجسامكم ، و يراها كذلك من كان له قلب يفقه

به و اذن يسمع بها و عين يبصر بها ، اي روح حيه و عقل عالي ( ما عدا روح الخاتم ) لم يحدد الشيخ أيقصد هنا خاتم الانبياء او خاتم الاولياء ، و الاظهر انه يقصد خاتم الاولياء ، لان علم شيث مختص بالاسرار الالهيه ، و الانبياء من حيث هم انبياء يحدهم الله بالحد الذي يريد ان تبلغه اقوامهم، فضلا عن أن هذه المعارف ليست عين الشريعه التي تعطى للاقوام و الامم ، و انما هي الروح العرفانيه التي يختص الله بها من يشاء من عباده ، فهي من شأن طريقه الاولياء و من تبعهم . و ما يأتي من بيان يزيد التأكيد على أن الشيخ يقصد بالخاتم هنا خاتم الأولياء ( فإنه ) أي الخاتم ( لا تأتيه الماده الا من الله ، لا من روح من الارواح ) و ظاهر أن هذا يعني ان الخاتم هو الذي لا يستمد بوسائط روحيه ، و انما يستمد من المعدن الذي يمد الارواح كلها ، و روح الأنبياء تستمد من وسائط روحيه كالملائكه ، و هذه دلاله كافيه لاثبات المطلوب ( بل من روحه تكون الماده لجميع الأرواح) فروح خاتم الاولياء تأخذ عن الله مباشره و تمد بقيه الارواح العلويه و هذه تمد النفوس السفليه . فكل نور و ضياء و رحمه في الكون هو من فيض نعمه مقام خاتم الأولياء .و فضل الله كان عظيما على هذا المقام الختمي ( و إن كان لا يعقل من نفسه في زمان تركيب جسده العنصري ) أي ان تجسد هذا المقام الختمي الولائي في فرد في وقت ما من الاوقات في مستوى المركبات العنصريه ، اي هذا العالم الطبيعي البشري ، يحجب الوعي عن المتجسد بحقيقته العليا ، و ان كان يعلم ذلك يفهمه و يتذكره. و هذا ما يعطيه التنزل ، فان الغفله قرينه التنزل ( فهو من حيث حقيقته و رتبته عالم بذلك كله بعينه، من حيث ما هو جاهل به من جهه تركيبه العنصري ) و هذا سر اخر لاتباع الولي للنبي ، فان الولي يستقل من حيث حقيقته و رتبته ، و لكنه يتبع من حيث جهاله تركيبه العنصري ، و من هنا كان الالتزام الصوري بالشريعه النبويه ( فهو العالم الجاهل ، فيقبل الاتصاف بالاضداد ، كما يقبل الأصل الاتصاف بذلك ، كالجليل و الجميل ، و الظاهر و الباطن ، و الاول و الاخر ) فخاتم الولايه من حيث كونه المستوى الاول لتجلي الله تعالى ، يكون عاكسا لهذا التجلي بصوره واضحه ، فيقبل الاتصاف بالاضداد لذلك ، و هو ما يسميه اهل الغفله ب "التناقض في الفكر و السلوك " ، نعم ، و لكن من قال لكم ان هذا باطل بنفسه ؟! و على آي اساس حكمتم بذلك ؟! و الواقع انه ليس كذلك ، بل للفكر و للسلوك مراتب و مقامات ، لا يعسر على من يفقهها ان يقبل مثل هذا كما قرره الشيخ الاكبر ( و هو عينه ، فيعلم و لا يعلم ، و يدري و لا يدري ، و يشهد و لا يشهد ) فمن حيث علمه و درايته و شهادته يملك الذهب و الاستقلال ، و من حيث عدم علمه و عدم درايته و عدم شهادته يملك الفضه بالاتباع. و هو الجامع بين الملكوت و الملك .

( و بهذا العلم سمي شيث ، لأن معناه : هبه الله . فبيده مفاتيح العطايا على اختلاف اصنافها و نسبها. فان الله وهبه لآدم أول ما وهبه ) و به أصبح آدم خليفه في الارض ، يملك ان يعطي كما يعطي الله بالله، أي بانفاق ذهب الولايه و فضه النبوه ، و بناء جنه في الارض بلبنات الذهب و الفضه (و ما وهبه الا منه ) فالحقائق فيك ان عقلت ( لأن الولد سر أبيه ، فمنه خرج و اليه عاد ) و إنا لله و إنا اليه راجعون ( فما آتاه غريب لمن عقل عن الله تعالى ) فالغربه هي ان يأتيك من خارجك ما لا تجد سمته في قلبك ، و لهذا يكون تابع الانبياء غريبا في نفس دار الاسلام ، و لا يشعر في أعماقه بأنه

في وطنه، لأن ما جاءه من الأنبياء أخذه بغير تحقق و تفقه عميق ، و لم يسلك في طريقه على يد ولي لله ، فبقي غريبا في الارض بعد الهبوط ، و غريبا في الدين بعد التنزيل ، فما أشدها من غربه ! و الولايه مفتاح المواطنه ( و كل عطاء في الكون على هذا المجرى ) فحقق هذا في كل ما تعمله و تشعر به، تجد أنه يجري على هذه الاصول و القواعد .

( فما في أحد من الله شئ ) فالله مفارق للجميع ، لأنه المتعالي المطلق . و هو سر المرآه و التجلي الذاتي. فاذا تأملت ، وجدت أن نظرك في أي موضع من الكون بل حتى في ساحه الأسماء الحسنى، انما هو نظر جزئي لا يعكس لك الا جزء من ذاتك الكليه ، او في الغالب يحجبك عن ذاتك باستغراقك في النظر الى هذا الشئ المعين سواء كان شجره او حجره او كائن سماوي أو أرضه . فكل ما في الكون حجاب لك عن حقيقه ذاتك المطلقه . و بالتالي لا يبقى ليعكس لك ذاتك الا الله تعالى . و لهذا هو الرحمه الذاتيه . لانك اذا دققت في كل ما تقوم به ، و ترغب فيه او ترهبه ، تفكر فيه او تعتقده ، ستجد في المحصله انك ترغب في شهود ذاتك الكامله ، او تصورك عنها ، و تصورك عنها ليس الا اراده مبطنه لرغبتك في شهود ذاتك الحقيقيه كامله تامه. و كل ما في الاكوان و الاسماء الالهيه يستحيل ان يشهدك ذلك ، و إنما يشهدك اياه الحق تعالى بالتجلي الذاتي. " فما في أحد من الله شئ" فالله لن يحل فيك ، و لن يتصل بك ، و لن يضيف اليك من ذاته العليه شيئا على ذاتك كما هي في لبها و جوهرها. و انما شهوده تعالى هو شهود ذاتك في مرآه ذاته . و هذه خلاصه الولايه و ختم الولايه ( و لا في أحد من سوى نفسه شئ ، و إن تنوعت الصور ) فأنت أنت ، و تنوع الصور الروحيه و الفكريه و الخياليه و الشعوريه و النفسانيه و البدنيه و الاجتماعيه العلويه او السفليه عليك ،كل هذا ليس أنت . "لا في أحد من سوى نفسه شئ " ، و ما هذه الا صور تضاف و تنسب اليك ، كنسبه الأسماء الحسنى الى الحق تعالى. فهويتك عين هويه الحق من حيث أن المطلق لا يتعدد و لا يتكرر و لا يتجزأ . " كل يوم هو في شأن " ، ف "هو " هو "هو" أيا كانت صوره اليوم و الشأن الخاص الذي يتجلى هذا ال "هو" فيه. ( و ما كل أحد يعرف هذا و أن الأمر على ذلك ) فهي معرفه سريه ، ليس لعدم الحديث عنها، بل لعدم استطاعه اكثر الكائنات أن تتجرد في الوعي من أسر هذه الصور المتنوعه ، بل تتماهى بها و تظن أنها عينها ، و كل صوره منها تأسرها أسرا عظيما ، فهذا يجد أن "هويته" في دينه ، و ذاك في مذهبه ، و ثالث في قيمه ، و رابع في رغباته و شهواته ، و خامس في منصبه و القابه ، و سادس في جسمه و لونه ، و سابع في تاريخه و كتبه ، و ثامن في انبيائه و أوليائه و رسله و علماءه ، و تاسع في اولاده و احفاده و ازواجه و اصحابه ، و عاشر في اله معتقده الذي زخرفه له خياله ، و عدد ما شئت من صور متنوعه ، و هي حق في مستواها ، و انما الكلام عن المستوى الاقدس بل عين المستويات كلها ، و هو ما نسميه " الوعي المحض" فهو ليس " الوعي الصوري " بمختلف الصور العلويه و السفليه التي تتعاقب عليه ، و لا تكرار في التعاقب اذ الحضره الالهيه تمنع التكرار لاتساعها. و هذا سر " و إن تتبع أكثر من في الارض يضلوك عن سبيل الله " ففي أرض الصور ، يتم سجن الوعي عن الوصول الى الهويه المطلقه ، فما فاز بهذه الحريه ( إلا آحاد من أهل الله ) و آيه ذلك أنه لا يبالي بالصور لذاتها ، و لا يتعلق بها تعلق

المجنون المهووس و لا يحسن التعالي عليها ( فاذا رأيت من يعرف ذلك فاعتمد عليه ) و ذلك لانه كما قررنا سابقا ، قيمه العلاقه و الفكره من حيث شخصيتها الكامله تعتمد على مستوى القائم بها ، و حيث أن الوعي المحض هو المستوى الاقدس، فان الاعتماد على هذا الواعي في أمور الطريقه و الشريعه يؤدي الى اتساع مستوى وجودك و فهمك و عقلك و شعورك الى أبعد مدى ممكن ( فذلك هو عين صفاء خلاصه خاصه الخاصه من عموم أهل الله ) فأهل الله على درجات : العامه ، ثم الخاصه ، ثم خاصه الخاصه ، ثم خلاصه خاصه الخاصه ، ثم صفاء الخلاصه ، ثم عين الصفاء . فهذه ست درجات . و لاحظ ان الامر يعلو كلما ازداد التخليص و الصفو. و ليس الا التخلص من الصور و تصفيه الوعي منها . فلبن الوعي الخالص يخرج من فرث الصور السفليه و دم الصور العلويه . و عسل الهويه المطلقه يتم بتصفيته من تعلقاتها بكل ما سواها . فما أطول هذا الجهاد ! فلا يكفي أن يترقى الانسان من الطبقه النحاسيه بالجهاد في سبيل الاسلام و الايمان بالنبي ، ثم يترقى من الطبقه الفضيه بالجهاد في سبيل تعلم الشريعه و القيام بها باحسان و اتقان ، ثم يترقى من الطبقه الذهبيه بمبايعه ولي على الطريقه الربانيه و تزكيه القلب بشمس العرفان و قمر التصوف و نجوم حب المخلصين و الذاكرين و المتفكرين في الملكوت ، فيبقى مع كل هذا جهاد آخر و هو الخروج من كل هذه الطبقات الى سكينه الهويه الالهيه بتخليص الوعي المحض و التحقق فيه! "أم حسبتم أن تدخلوا الجنه و لما يعلم الله الذين جهدوا منكم و يعلم الصابرين ". فالله المستعان و هو الرفيق و الصاحب في سفر الوعي ، و الخليفه في أهل العقل و الخيال و البدن و المجتمع و الدنيا و الاخره.

( فأي صاحب كشف شاهد صوره تلقى اليه ما لم يكن عنده من المعارف ، و تمنحه ما لم يكن قبل ذلك في يده ، فتلك الصوره عينه لا غيره . فمن شجره نفسه جنى ثمره علمه . كالصوره الظاهره منه في مقابله الجسم الصقيل لا غيره ، إلا أن المحل أو الحضره التي رأى فيها صوره نفسه تلقى اليه بتقلب من وجه لحقيقه تلك الحضره. كما يظهر الكبير في المرآه الصغيره صغيرا ، و يظهر غير المستطيل و المتحرك في المستطيله مستطيلا ، و المتحركه متحركا . و قد تعطيه انتكاس صورته من حضره خاصه. و قد تعطيه عين ما يظهر منها فيقابل اليمين منها اليمين من الرائي. و قد يقابل اليمين اليسار و هو الغالب في المرايا منزله العاده في العموم . و بخرق العاده يقابل اليمين اليمين و يظهر الانتكاس. و هذا كله من أعطيات حقيقه الحضره المتجلى فيها اذا أنزلناها منزله المرايا ) أما قوله "شجره نفسه" فهو يقصد نفسه الحقيقيه الواسعه المحيطه بالوجود. و لهذا سماه "صاحب كشف". و في هذه الحاله تكون نفسه عاكسه لحقائق الوجود و الاكوان. و هذا هو سر البلوغ الى مقام الوعي المحض. فالوعي المحض هو الوعي المطلق و الانبساط اللامتناهي . و بهذا يصبح عاكسا للحقائق و العلوم " فمن شجره نفسه جنى ثمره علمه " لان شجره نفسه اصبحت " لا شرقيه و لا غربيه " و بالتالي اصبحت محيطه بكل شئ . و كما أن المرايا " غير معصومه " ان صح التعبير ، في تبيين عين صوره المتجلي لها ، فانها تعبث بصورته بحسب المرآه ، و ان كان المتجلي ليس كذلك ، فمن هذه الحيثيه قد يخطئ حكم المكاشف ، و الحق ان المرآه كالحواس لا تخطئ من حيث عكسها لما يرد عليها ، فحس العين الذي يرى السراب لم يكذب و لم يخطئ في رؤيته هذه ، فهو رأى بحسب ما

تعطيه قدرته و حقيقته ، انما أخطأ الحاكم الواصف لهذه الرؤيه و المفرع الاحكام و الامور عليها . و لهذا يكون الكشف معصوما دائما من حيث عكسه للحقيقه ، و أما تفسير و تبيين هذه الحقيقه فيحتاج الى مكاشفه من نوع آخر ، و هي التي عبر عنها القرءآن بقوله " ثم ان علينا بيانه " و " انك لتلقى القرءآن من لدن حكيم عليم " ، فالمكاشفه حق و لكن العلم بحقيقه المكاشفه يرد عليه ما يرد احيانا بسبب مرآه قلب المكاشف . و لهذا قد يرى الانسان رؤيا عرفانيه و لكن لا يعلم حقيقه تأويلها الا بعد مرور أعوام طوال ، و قد لا يعلم مضمونها ابدا . فمشاهده صوره حقيقه لا يلزم عنه معرفه هذه الحقيقه . بل لعل قول الشيخ ان عاده المرايا هي اظهار اليمين يسارا في المقابله ، يشير الى ان عاده الرؤى عند عموم الاولياء يكون معكوسا ، فيأتى العالم بالتأويل و يرد الامور الى نصابها بتأويله لهذا الحديث. و خرق العاده هو ان تظهر المرآه اليمين يمينا ، أي عين الحقيقه في عين الصوره . و هذه رؤى اكابر الاولياء. و مثال على الرؤيا المقلوبه او التي تحتاج الى تأويل يغاير مظهرها هو رؤيا ابراهيم في ذبح ابنه. فابرهيم اخذ الرؤيا على مظهرها " إني أرى في المنام أني أذبحك " فكان التأويل غير ذلك. و مثال على الرؤيا التي تكون صورتها قريبه من حقيقتها هي رؤيا يوسف . و مثال على الرؤيا التي صورتها حقيقتها هي رؤيا النبي في دخول المسجد الحرام " لقد صدق الله رسوله الرؤيا بالحق لتدخلن المسجد الحرام ". و هذه امثله تبسيطيه ، و الا فالأمر يحتاج الى مزيد من البحث و النظر.

( فمن عرف استعداده عرف قبوله ) فالقبول لا يخون الاستعداد ، و الله لا يخيب الاستعداد ( و ما كل من عرف قبوله يعرف استعداده الا بعد القبول ، و ان كان يعرفه مجملا ) فقد يتوهم الشخص أن قابليته في حصول أمر معين تساوي استعداده لتحصيل هذا الأمر و حبه له ان حصل و قدرته عليه. مثل ذلك قابليه الصبي في أن يكون ملكا ، فيتوهم وجود الاستعداد منه بسبب قابليته لذلك فيشعر بالظلم و البؤس بسبب عدم تحقق مطلوبه و لا يعلم ان استعداده لا يسمح بذلك " و ان كان يعرفه مجملا" أي ان في هذه الرغبه و القابليه يوجد اشاره على حقيقه ما يريده و يملكه من استعداد . و من الامثله الاكبر على ذلك من يعتقد لانه يملك القابليه بحسب عقله الواعي القاصر لان يكون نبيا و رسولا او وليا متبعا ، انه يملك الاستعداد لحصول ذلك ، فلما لا يجد ملائكه الله تنزل عليه يجحد وجود اي ملائكه او تنزل على ملائكه على اي احد ، او بلوغ اي احد لمقام لم يحصل له هو ، على اساس انه يتوهم استعداده لحصول ذلك لوجود رغبته و قابليته . و هذا في الواقع هو من أكبر جذور الكفر بالانبياء و الاولياء. و هو الذي قال فيه القرءآن " ءأنزل عليه الذكر من بيننا " بالطبع لا ! فاذن النتيجه " بل هو كذاب اشر " . فلا تطابق بين القبول و الاستعداد ، و هذا معروف حتى لعموم أهل الدنيا و ارباب مذهب الاختزال ، و لكن عند من اصمهم الله فأعمى ابصارهم ، كل العلوم و العقليات تفنى حين يكون دين الله و طريقه رسله و أولياءه هي موضوع النظر ، و لا يكون دين الله موضوع لنظر اصلا ، فمن نظر فيه على انه "موضوع " فقد كفره- اي غطى حقيقته- سلفا ، فلا يفلح ابدا . الدين طريقه حياه ، بل هو عين الحياه ، و يدعو الى التسليم به شواهد في شتى المستويات ، بالاضافه الى البأساء و الضراء التي تحيط بوجود الانسان حين يكون بعيدا عنه منفصلا عن حقائقه .

( إلا أن بعض أهل النظر من أصحاب العقول الضعيفه ، يرون أن الله - لما ثبت عندهم أنه فعال لما يشاء - جوزوا على الله ما يناقض الحكمه و ما هو الأمر عليه في نفسه ) و هذا بسبب عدم المعرفه بالله اصلا ، فيظنون ان الله كطواغيتهم الذين يفعلون ما يشاؤون بالهوى و التشهي و الغرض الشخصي ، او لعلهم جعلوا صوره الله تعالى كذلك في أعين عوام الناس حتى يعبدوهم لطواغيتهم. و الصادق فيهم قد اخذ الامر من غير طريقه ، و طريقه هو روح النبوه و سر الولايه ، و ما سوى ذلك فلعب و لهو . فالله لا يفعل ما يناقض الحكمه و ما هو الأمر عليه في نفسه . و قد كتب الله على نفسه الرحمه . و كونه فعال لما يريد ، لا يعني ان ارادته هوجاء و تسير في طخيه عمياء - حاشاه . بل ان لارادته حكم و حدود قد حدها هو سبحانه . " انما يريد الله أن يذهب عنكم الرجس أهل البيت و يطهركم تطهيرا" ، "يريد الله أن يخفف عنكم " ، " فأراد ربك أن يبلغا أشدهما و يستخرجا كنزهما رحمه من ربك " ، " يريد الله بكم اليسر و لا يريد بكم العسر " ، ما الله يريد ظلما للعالمين" ، "يريد الله ليبين لكم " ، " ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج " ، " لكن يريد ليطهركم " ، " ما الله يريد ظلما للعباد ". و الايات بهذا المضمون كثيره. فالله تعالى يفعل و يحكم " ما يريد ". و ارادته هذه محكومه بحدود حدها الله تعالى لنفسه و كتبها على نفسه ، و على رأسها الرحمه . فضلا عن ان العلم تابع للمعلوم ، و المعلوم ذاتي ، و الاراده تابعه للعلم ، و بالتالي هي تابعه للمعلوم الذاتي . فالله لا يفعل ما يناقض الحكمه ، هذا أولا . و لا ما هو الأمر عليه في نفسه ، هذا ثانيا .

( و لهذا عدم بعض النظار الى نفي الإمكان ، و اثبات الوجوب بالذات و بالغير ) اي بعد ان عرف هؤلاء البعض من النظار أن كل ما يقع " واجب " الوقوع ، اي واجب بالذات من حيث ان المعلومات في الازل ثابته و لا تجدد فيها ، و بالتالي يكون مسيرها ثابتها في الظهور في صوره المكونات ، آو واجب بالغير كمثل ان ما يفعله الله محدود بما كتبه الله على نفسه من الرحمه و القيام بالقسط في العالمين. فنفوا وجود الامكان ، اي ان يكون الشئ قابل للوجود و العدم بنفس المستوى ، فتأتي اراده الله فتحدد طرف الوجود او العدم لهذا الممكن . و الشيخ الاكبر لا يرى هذا كتحقيق وافي . بل يقول( و المحقق يثبت الامكان و يعرف حضرته ، و الممكن و ما هو الممكن و من أين هو ممكن ، و هو بعينه واجب بالغير ، و من أين صح عليه اسم الغير الذي اقتضى له الوجوب ) و هذا تدقيق عظيم ، و يرجع الى الأصل الاكبر في العرفان العقلي ، و هو مشاهده المراتب و المقامات ، فما يصح في مرتبه لا يصح في غيره ، و هو هو الشئ في كلا المرتبتين . و من تعقيد هذا المبحث قال الشيخ ( و لا يعلم هذا التفصيل الا العلماء بالله خاصه ) عسى الله أن يمن علينا بصحبتهم و لقائهم و الاستمداد من خير حكمتهم.

هذه هي نهايه المسأله الثانيه في الفص الشيثي. و تبقى نبؤه اطلقها الشيخ لاخر الزمان، او هكذا تبدو. لننقلها بنصها ثم ننظر فيها.

( و على قدم شيث يكون آخر مولود يولد من هذا النوع الانساني . و هو حامل أسراره ، و ليس بعده ولد في هذا النوع . فهو خاتم الاولاد . و تولد معه أخت له فتخرج قبله ، و يخرج بعدها ، و يكون

رأسه عند رجليها ، و يكون مولده بالصين ، و لغته لغه بلده . و يسرى العقم في الرجال و النساء. فيكثر النكاح من غير ولاده. و يدعوهم الى الله ، فلا يجاب . فاذا قبضه الله و قبض مؤمني زمانه، بقي من بقي مثل البهائم ، لا يحلون حلالا و لا يحرمون حراما ، يتصرفون بحكم الطبيعه شهوه مجرده عن العقل و الشرع ، فعليهم تقوم الساعه ) .

هذه الرؤيه تقوم على محاور و أفكار متعدده ، أهمها و ابرزها هو التالي :

أولا ، فكره قيام الساعه و نهايه وجود الانسان على هذه الارض . و من العجيب أن أمير العارفين سلام الله عليه يرى أن الصين ستكون هي آخر بلد قبل قيام الساعه . و يبدو أن هذا الأمر لم يكن مفهوما من عصر الشيخ الى يومنا هذا ، فلماذا الصين بالذات ؟ من ينظر الى ظهور الصين في هذا العصر لا يعسر عليه تصور هذا الأمر ، و ان كان هذا لا يعني قرب قيام الساعه بالمعنى المشهور، فالتوقيت او التخرص في هذا المجال مما لا محل له بين العرفاء . الا أن كون آخر مولود يولد في هذا النوع الانساني سيكون في الصين ، يبين أنه في خارج حدود بلد الصين - ايا كانت هذه الحدود حين يولد خاتم الاولاد - سيكون الحال على أحد أمرين لا يعقل ثالثهما : إما أنه لا يوجد بلد أصلا خارج حدود الصين ، بمعنى أن تكون الصين قد أقامت امبراطوريه تحيط بالعالم كله سواء كان ملكا مباشرا او ان ما سواها تابع لها فيعتبر مشمولا بكلمه الصين ، كما أننا نقول " الامبراطوريه الاسلاميه " و ان كانت الكثير جدا من الأمم الغير مسلمه داخله فيها بحكم التبعيه للدوله الأم. و الاحتمال الثاني أن لا يوجد انسان اصلا خارج حدود الصين ، بمعنى اباده شامله لكل ما سوى الصين . و لا احتمال ثالث يفسر امتناع وجود ولاده خارج الصين ، و ان افترضنا وجود ولاده و لكن بسبب سريان العقم فيهم يكون هؤلاء اخر الناس خارج حدود الصين ، فالأمر سواء بمعنى أن من هو خارج الصين سيبيد بمجرد ان يموت هؤلاء الذين سرى فيهم العقم . ففي الاحتمال الاول تكون الصين قد ملكت الارض، و في الاحتمال الثاني تكون الصين قد ابادت ما عداها او ما عداها اباد بعضهم بعضا او مزيجا من الاثنين . مع العلم بأن تخيل احتمال كون الصين امبراطوريه او قوه عظمى في زمن الشيخ يساوي احتمال كون زمبابوي او نيجيريا قوه عظمى في هذا الزمن . فهذه الرؤيه ليست مبنيه على فذلكه سياسيه و تكهن سياسي صادر من محلل استراتيجي او نحو ذلك . و يكفي ان تلقي نظره على ما قاله شراح الفصوص حين علقوا على هذه الرؤيه لترى ما معنى غياب اي احتمال لكون الصين لها دور كهذا في البقاء لقيام الساعه او ان تكون قوه عظمى . و أضرب مثالا واحدا للعارف مؤيد الدين الجندي- رحمه الله- الذي يعتبر من أوائل شراح الفصوص ، و قد اخذ الطريقه و الفقه العرفاني عن السيد صدر الدين القونوي - رحمه الله - و الذي هو ربيب و تلميذ و مريد الشيخ الاكبر ، و ناقل علمه في دول أهمها قونيه حيث كان صاحب مولانا جلال الدين الرومي - سلام الله عليه و هو الذي أمر بأن يصلي عليه في جنازته . كل ما كتبه الجندي في هذا المجال عن الصين هو التالي : " أقصى البلاد و هو الصين " فقط ! أي كان كلمه الصين مجرد اشاره الى " اقصى البلاد " و لا يوجد تفصيل بعد ذلك. بل يذكر تأويلات لمسأله الاخ و الاخت و غير ذلك. و أما الصين ، فلا دلاله خاصه لها . و هذا متوقع ، لانه كما ذكرنا فانه في ذلك الزمان بل

الى قبل بضعه عقود لم يكن أحد يتصور أن يكون للصين أي شئ. و انما كانت رمزا على البلاد البعيده القاصيه ، و منه الكلمه المشهوره " اطلبوا العلم و لو في الصين " . و هذا ما نسميه محدوديه التفسير بمحدوديه المفسر و ظروفه . و لكن الكاتب - خصوصا العارف المكاشف الذي يطلعه الله على غيوب الاكوان - فان المسأله عنده غير ذلك . كما أن الخضر رأى مستقبل الغلام ذو النفس الزكيه ، الطاهره النورانيه ، فوجده مستقبلا مظلما موحشا جهنميا . و ليس من يسمون بالمفكرين الاستراتيجين في شتى المجالات ، في معظم الحالات ، الا ممن يأخذ الحاله الراهنه و شئ من ظروفها السابقه التي ادت اليها ، و يتوقعون امتداد هذا النمط للمستقبل. فاذا وجدوا شيئا كان فاشلا فنجح ، ثم نجح نجاحا عظيما ، "توقعوا" أنه سيستمر بالنجاح الاعظم .و هذا تفكير عموم الناس ، فهم ينظرون الى الوضع الراهن و يتوقعون استمراريته و امتداده للمستقبل. و القله التي تفكر فعلا و تعقل و تفقه في الاسباب تعلو على هذه الدرجه من التوقع ، و تعالج الامور بدقه اعظم ، و لكن في كل حال هم ينظرون ايضا الى الماضي او الحاضر ، و يستعلمون ما فهموه من الانماط الماضيه - سواء كانت انماطا فعليه او متوهمه - ثم يتوقعون ان يستمر الماضي و يمتد للمستقبل ، و منه المقوله الشهيره - الغير دقيقه عرفانيا - " التاريخ يعيد نفسه " . فالعوام ينظرون الى الحاضر و يمدونه للمستقبل ، و الاعقل منهم قليلا ينظرون الى الماضي و يمدونه للمستقبل . و كلاهما قاصر قصورا يزيد و ينقص. لان الواقع هو أن الحاضر و الماضي و المستقبل ، انما هو "تنزل" من الاقدار المرسومه في الأعلى . فالحقيقه ليست خلف ظهورنا ، و لا هي تحت أرجلنا ، و لكنها فوق رؤوسنا - ان اردنا ان نستعمل تعبيرا رمزيا. " و هو القاهر فوق عباده و هو الحكيم الخبير". و ادرس قول الحق " و ان من شئ الا عندنا خزائنه و ما ننزله الا بقدر معلوم " . هذا ليس شعرا ، و لا تصوير خيالي بديع و لا كنايه و لا مجاز ، هذه حقيقه و علم و عرفان ، فليتدبر أهل الذكر و الفكر. الانماط علويه ، و ليست "تاريخيه" بالمعنى السفلي العدمي الذي يعبده المختزله . فالحاصل، ان رؤيه الشيخ لمستقبل الصين هي رؤيه فريده ليس لها ماض تستمد منه ، و لا حاضر في عصر الشيخ ليتم تمديدها منه ، و لا حتى بعد عصر الشيخ الى عصرنا هذا . و من يدري ما الذي سيحصل بالتحديد، اللهم ان الرؤيه قد كوشف بها الشيخ ، و علاماتها مشاهده فتأمل .

ثانيا، سبب الهلاك هو التصرف " بحكم الطبيعه شهوه مجرده عن العقل و الشرع ". و ان كان يوجد عباره واحده يمكن ان تعمم على هذا العصر الذي نحن فيه بحيث تصف النمط السلوكي و الفكري الغالب على أهله، المؤسس له ، الممنهج ، الذي يعتبر من يجاهر بغيره غريبا و مصدر للاشمئزاز بدرجه او باخرى ، فهي عباره الشيخ هذه . و هنا يجب ان نذكر بضعه امور لتوضيح افكار مهمه على مستوى الامم و الديانات و بالاخص فيما يخص عصرنا هذا .

الأمر الاول : لطالما اعتقد الناس ان قيام الساعه سيكون في زمنهم و أن علامات قيام الساعه قد توافرت و ظهرت ، و بالتالي اليوم او غدا ستقوم الساعه الكليه اذ قد فسد الزمان و لا يتصور فساد

اكبر منه . و الأمثله في تاريخنا الاسلامي الارضي تكفي لتبيين هذه الظاهره . فمثلا ، يروى عن النبي - و لهذه الروايات تأويل خاص لسنا بصدده و انما نذكرها كما فهمها عموم الناس في ذلك الزمن و في القرون اللاحقه مباشره له - قوله عليه السلام " بعثت و الساعه كهاتين" و جمع بين اصبعيه. ثم تأتي الروايات تترى و تشير الى أن تضييع الامانه علامه قيام الساعه ، فنظر الناس بعد وفاه النبي عليه السلام فوجدوا الامانه قد ضيعت و قد توسد الامر غير اهله ، فتوقعوا قيام الساعه . ثم نظروا الى الفساد الاخلاقي - بحسب معيارهم "الشديده" - و الفساد السياسي ، و كثره القتل و الحروب و الاختلافات بين الناس . و اعتبروا ان كل ذلك مؤذن بقيام الساعه. بل انه كما يروى في الكتاب المعروف بصحيح مسلم ، أن ريحا هبت في يوم من الايام فصاح رجل " قامت الساعه " و راح ينادي الصحابي ابن مسعود- رحمه الله - و ينبهه على قيام الساعه . تصور هذا قبل اربعه عشر قرنا. ثم تمر الايام فتصل الدوله الى الامويين الذي عاثوا في الارض فسادا في شتى المجالات، فافسدوا الدين و الاخلاق و اداره الدوله ، على الاقل هكذا رأها اعداد لا بأس بها من الناس و العلماء ، ثم جاء العباسيين ففعلوا كذلك ، فقام رجل اسمه " محمد بن عبد الله " المعروف بالنفس الزكيه ، و ادعى المهدويه لانتسابه للرسول و لفساد الزمان الذي يدل على قرب ظهور المهدي الذي سيملأ الارض عدلا بعد أن ملئت "ظلما و جورا" ، نعود و نذكر هذا قبل اربعه عشر او ثلاثه عشر قرنا تقريبا ، في ذلك الزمن الذي يعتبره الكثير من الناس اليوم " العصر الذهبي " للاسلام و المثال الافضل لتطبيق الاسلام المحمدي ! فصدقه الكثير من الناس و بايعه في اواخر الدوله الامويه العلويين و العباسيين حتى ان ابوجعفر الحاكم الثاني للدوله العباسيه كان من المبايعيين لهذا المهدي العلوي ، و بويع له في كثير من الامصار ، فلما وصل ابوجعفر للحكم نكث بالبيعه و طالب برأس المهدي فقامت معركه فقتل المهدي العلوي. ثم ان ابوجعفر الذي كان اسمه عبد الله ، قد توقع ظهور المهدي عما قريب ، فسمى ابنه محمد و لقبه بالمهدي ، فصار اسمه "محمد بن عبد الله المهدي " . و لكن خاب هذا المسعى. و هكذا نستطيع ان نضرب امثله كثيره بل انها ترجع - ان صدقنا الروايات التي يرويها البعض عن عصر النبي عليه السلام نفسه - أن هذه الظاهره بدأت من هناك ، فكان ينظر الى شخص كابن صياد على انه الدجال ، و أن الدجال على وشك الخروج ، و هذا كثير يعرفه أهله . و هذا ليس فقط في تلك العصور "الذهبيه" ، و ليس مختصا فقط بالاسلام ، بل اذا نظرنا الى الديانه الصليبيه ، فسنجد في كتبهم و تاريخهم انهم كانوا يتوقعون ظهور ربهم من جديد و قيام الساعه و محاسبه اهل الارض على فسادهم على يدي الرب عما قريب ، بل بعض النصوص في كتبهم المقدسه عندهم تدل على أن الأمر سيقوم في خلال بضعه اشهر او سنوات، فكانوا يقومون بنفس الأمر . و هكذا غيرهم من الامم ، بل ان كونفوشيوس الصيني كان يرى في زمنه ( و هو الذي يرجع اكثر من ألف سنه قبل الهجره) أن عصره فاسد تماما يحتاج الى تنوير ! فمسأله اعتقاد فساد الزمان ، و بالتالي قرب قيام الساعه و ظهور المخلص او انتهاء العالم ، هي مسأله مشهوره منشوره ، بل لعلها من أشهر الظواهر البشريه . و لكن ما يبينه الشيخ الاكبر هنا ليس من هذا القبيل . و ذلك لاسباب لم يتنبه لها كل الاوائل الذين استعجلوا قيام الساعه بسبب حصول بعض الفساد قل او كثر. و هذه الاسباب ترجع في الاصل الى السبب الاكبر و هو هذا : إن كل العصور التي سبقت هذا العصر

الحديث الذي يمكن ارجاع بدايته الى قبل نحو ٦٠٠ سنه ، او ظهوره الاقوى في ما يسمى بعصر التنوير الفرنسي ، و ظهوره الاقوى منه قبل نحو ١٠٠ سنه ، و انتشاره الاعظم قبل نحو ٢٠ سنه ، و هذه تقريبات و الفكره واحده ، فنقول: ان كل العصور التي سبقت هذا العصر و هذا القرن على الاخص ، كانت تؤمن على العموم برؤيه وجوديه و كونيه مشتركه في أسسها ، و كان الدين بالمعنى العام و الخاص منتشرا في الناس و تقام على أسسه الدول و تنشأ الامم . و كان هذا نمطا "عاديا" و سائدا . فأن تقول لشخص في عصر فساد الامويين مثلا ، " ان الله يقول كذا فلنعمل كذا " فانه قد لا يقبل قولك من حيث انه كذب على الله ، او ان تفسيرك له غير سليم ، او ان عنده امر اخر من الله يقول له ان يفعل غير ذلك ، او لعله يعرض عنك بالكليه لانه منافق ، و لكنه في كل حال لن تجد الامه او بلده باكملها تقول لك " دعنا من فكره الاله هذه التي ما هي الا اسقاط بشري او اختراع للسيطره على الضعاف " او اي شئ من هذا الهذر . و العكس تماما هو الصحيح و السائد منذ ما يلقب بعصر النهضه ( و في الواقع هو عصر النكسه) الى قرننا هذا. فانه حتى من يتكلمون في الدين لعموم الناس ، قد تجد في كثير من الاحيان - اللهم الا في بعض الدول و حتى هذه الدول تجد تحرجا واسعا في كثير من الاحيان - أنهم يتحاشون التعبير عن دينهم و انفسهم و معارفهم و احكامهم بنفس القوه و اليقين او الوعي الذي كان هو النمط السائد من قبل. ففي القرون السابقه ، كان الاصل هو معرفه الله و الايمان بالشريعه و السير في اطار الرؤيه العرفانيه للوجود او الرؤيه الدينيه عموما ، و الاستثناء هو الكفر و الزندقه - بل حتى الزنديق في ذلك الزمن لم يكن يعني ما يعنيه الملحد في زمننا هذا اللهم الا في حالات معينه و في جزئيات . و الكفر و الزندقه المعرفيه ، و التي تأتي برؤيه وجوديه مغايره للرؤيه النبويه له ، ( و ليس كلامنا عن الكفر كما يعبر عنه الهمج و الوحوش ممن يحاربون كفر المعرفه بكفر السباع الضاريه و يلقبون انفسهم "مسلمون" و لا ادري ما الذي اسلموا له ، نسأل الله السلامه و العافيه ) هذا الكفر بهذا المعنى ، أصبح في قرننا هذا خصوصا هو النمط السائد ، بل حتى عند اعداد لا بأس بها من "المفكرين الاسلاميين"، بل المذاهب المنتسبه للاسلام و التي ظهرت في قرننا هذا و القرنين او الثلاثه التي قبله ، في لبها بل في ظاهرها لمن يدقق ، لا تعتبر الا نقضا للرؤيه النبويه للوجود ، و ان كانت تستعمل قال الله و قال الرسول . و الرؤيه الحداثيه للوجود هي السائده ، و من شاء ان يعرف تفاصيل اكثر عن معنى الرؤيتين و الفروق بينهما ، فليرجع الى كتب الشيخ عبد الواحد ( المعروف ب رينيه غينون ) و كتب الشيخ عيسى ( المعروف ب فريثجوف شوون ) و السيد حسين نصر- بارك الله في عمره ، و رحم من سبقه . فهؤلاء الثلاثه بالاخص هم عرفاء من هذا العصر ، و قد جمعت كتاباتهم ما لا نكاد نعرف له مثيلا من جنسه . و هي مما يناسب عقل انسان هذا العصر الذي تشبع من حيث يشعر او لا يشعر بالرؤيه الحداثيه للوجود ، و بالاخص تنفع من يحسب انه من اتباع الأنبياء و هو لا يعلم انه غارق في اتباع الأشقياء . فان ادرنا ان نفريق بين الرؤيه التقليديه العرفانيه ، و الرؤيه الحداثيه السفليه ، فان الرؤيه التقليديه هي الاصل في القرون الغابره و الاستثناء كان الرؤيه الحداثيه ، و أما في هذه القرون الثلاثه الحاضره فان الأصل هو الرؤيه الحداثيه و الاستثناء هو الرؤيه التقليديه العرفانيه . و هذا هو الفساد الحقيقي الذي قصده الانبياء و الاولياء على مر العصور و الذي جعل علامه على قيام الساعه و

انتهاء دوره انسانيه و حلول دوره أخرى . و أما ما سوى ذلك فيعتبر شرا بالتأكيد ، و لكنه كشر مرض الجسم السليم من حيث الأصل . و لكن هذا القرن يعتبر كالجسم السقيم المعلول بل المشلول، و الذي تبرز من صاحبه ابتسامه و ضحكه كل فتره و فتره . فالرؤيه العرفانيه - كما قال بعض أهلها- تعتبر " خير يقتضي بعض الشر " ، و أما الرؤيه السفليه الحداثيه فتعتبر " شرا يقتضي بعض الخير". و كلامنا عن الرؤيه و اثارها الطبيعيه ، و ليس كلامنا عن هذه الامه او تلك ، و لا عن هذا الدين و المذهب او ذاك ، و لا عن هذا الشخص او ذاك . كلامنا هو عن الرؤيه بما هي، و عن اثارها المنطقيه و مستواها بالنسبه للانسان الكامل. و يكفي أن الرؤيه العرفانيه ترى "الانسان الكامل" و أما الرؤيه الميته فلا ترى الا " الانسان الحيوان " كما سيأتي في الفصوص ان شاء الله.

فقول الشيخ الاكبر عن اخر الزمان أن من يبقى على وجه الارض - الا قليلا - سيكونوا ممن "يتصرفون بحكم الطبيعه ، شهوه مجرده عن العقل و الشرع " يعني أن الأصل و النمط السائد في هذا العصر الذي يتحدث عنه الشيخ ، سيكون مما يبرر و يدعم و يؤسس لهذا الأمر. و أحسب ان كل من يتعمق في درس التقاليد العرفانيه و يعيش هو بنفسه هذه الرؤيه العاليه ، ثم يدرس نتاج عصور النكسه التي يسمونها نهضه ، و ينظر حوله اليوم ، و يتأمل في كل هذا ، سيجد أن ما يقوله الشيخ لم يكن ينطبق على أي عصر سابق ، و انما ينطبق او بدأ ينطبق او الرؤيه السائده تؤيد انطباقه على هطا العصر او ما يشابهه و يزيد عليه . و ان كان العصر الحالي لم يصل الى هذا المستوى من الظلام ، بل بالعكس يوجد تباشير هنا و هناك ، و انما الحديث عن النمط السائد ، فتأمل .

" يتصرفون بحكم الطبيعه " ما معنى ذلك ؟ يزيده بيانا " شهوه : مجرده عن العقل و الشرع " . فمعنى ذلك أن مستوى وعي عموم الناس في هذا الزمن سيكون محصورا في الطبيعه السفليه. و بالتالي حقائق العقل و هو مستوى العرش ، و حقائق الشرع و هو مستوى الملكوت ، ستكون مما لا ينظر اليه و لا يعترف به ، فالذي يحكمهم اي الههم و ربهم و سقف وعيهم و وجودهم و اعتبارهم، هو "الطبيعه" . فهم لا ينظرون الا اليها ، و لا يستمدون العلوم و الفنون الا منها ، و لا يقيمون وزنا لما عداها ، و ان اقاموا لما عداها وزنا فهو دائما خاضع لها ، و تحت حكمها . فالشهوه فوق العقل و الشرع. و هذا هو جعل عالي الامور سافلها . و قلب الموازين . و قلب القلب و جعله "كالكوز مجخيا" كما تبين بعض المأثورات النبويه . و الرؤيه الدينيه الفقهيه - بالمعنى السخيف للفقه - و الانجماد على صور القصص و الاحكام الالهيه و النبويه ، و عدم اقامه وزن للرموز و الامثال و الوسائط العقليه و الروحيه و الجسمانيه ،و اعتبار السلطه السياسيه و الاخلاق الاجتماعيه هي الغايه من الدين و اهم ما فيه ، و كل ما يقيمه أمثال الملقبون ب " الوهابيه " و "الاخوان المسلمون" و من شابههم ، هذا كله يصب في تحويل الرؤيه العرفانيه الى الرؤيه الحداثيه الميته ، اللهم انه بطريقه غير مباشره و غير واعيه لعل حتى الكثير من اهلها لا يرون انهم يقومون بذلك . و أقول "غير مباشر" بالنسبه لمن لا يفقه العرفان و لا كتب النبوه . و الحق انها مباشره و صريحه ، و هي مسخ للدين بطريقه لا نعرف لها مثيلا اللهم الا ما اقامه و سعى في اقامته بدرجه او باخرى او التأسيس له أمثال الامويين و من شايعهم. و في كل الاحوال ، لا يمكن ان يتم التطابق بين هؤلاء و بين الرؤيه

الحداثيه ، و من الجهل اعتقاد هذا التطابق ، و لكن هم يقتربون منهم و ينجذبون اليهم كانجذاب الحديد للمغناطيس . و كيف لا تنجذب رؤيه و افكار و مشاعر القلوب الحديديه لمغناطيس الطبيعه السفليه ! " ربنا لا تزغ قلوبنا بعد اذ هديتنا و هب لنا من لدنك رحمه انك أنت الوهاب ".

فالشيخ يقرر بانه يوجد في هذا الزمان الذي يتحدث عنه : حامل أسرار شيث ، و مؤمنين . و بالتالي هو ليس عصرا مظلما تماما . و لكن عندما يدعوهم للرؤيه العرفانيه و مقتضايتها الفكريه و السلوكيه فلا يستجيبون ، فان النتيجه تكون هلاكهم ، و قيام ساعتهم هو هلاكهم كلهم . لانه سرى العقم فيهم كلهم ، فالنتيجه ان ساعتهم قد قامت بموتهم ، و لعل المعنى أن الساعه تقوم عليهم في حال حياتهم- ان كان ما يعيشون فيه يستحق ان يسمى حياه اصلا ، بل لعل الانسب ان يسمى "حيوه" . فالحديث هنا عن ظاهره عامه ، و منهج عام تسير عليه البشريه ، " بقي من بقي مثل البهائم ، لا يحلون حلالا و لا يحرمون حراما " . و ليس المقصود حالات فرديه او حتى جماعيه هنا و هناك . فالحديث هنا عن حاله البشريه كلها ، و لا تقوم حاله تعم البشريه الا باقامه مؤسسات لها ، و تدعيم وسائل الاعلام المختلفه لها ، و قبول جماهير الشعوب لها ، و قيام الدول على أساس رؤيتها ، و تكوين العقليه المقبوله بناءا على قيمها و تصوراتها . و حيث اننا نعلم بأن الرسل يأتون للدعوه فيوجهونها ل"أم القرى" و رأس الهرم القائم ، "اذهب الى فرعون انه طغى " ، فنعلم بذلك أن ذهاب خاتم الاولاد الى الصين و دعوتهم سيكون لان الصين ستكون هي أم القرى في ذلك الزمن و سلطتها هي رأس السلطات فيه . " و يكون مولده بالصين ، و لغته لغه بلده " ، فيظهر حتى أن اللغه الصينيه ستكون هي اللغه الأم في ذلك الزمان . " و ما ارسلنا من رسول الا بلسان قومه ليبين لهم " .

و يؤكد الشيخ مرتين على أنه لن يولد بعد خاتم الاولاد ولد . و لكن يوجد اشاره هنا ، فالشيخ لم في كلا النصين قال " يولد من هذا النوع الانساني " و قال " و ليس بعده ولد في هذا النوع ". الاشاره كامنه في قوله " هذا ". ففرق بين "هذا النوع" و "النوع" مطلقا . كالفرق بين "هذا القرءآن" و "القرءآن" مطلقا . فورود " هذا " يعني وجود غير "هذا". و لهذا تم تعيين "هذا". و بالتالي يكون للنوع الانساني أصل ، و يمر بدورات ظهور ، و "هذا" النوع الانساني عند الشيخ يكون المقصود بها دوره معينه . فهي لست فناء النوع الانساني مطلقا ، و لكن نهايه لدوره و حلول لدوره اخرى بعدها . و قد نص على ذلك في الفص الادمي حين ذكر " اذا زال و فك من خزانه الدنيا لم يبق فيها ما اختزنه الحق ..و انتقل الأمر الى الآخره ..ختما ابديا ". فالاظهر من قوله ان الانتقال الى الاخره ، من حيث كونه " ابديا " يشير الى طور اخر ، و الابد في القرءآن ورد و ليس المقصود به الا فناء هذه الدنيا، و ليس الابد بالمعنى المطلق للزمن ، " و لا تقبلوا لهم شهاده أبدا " لا تقم فيه ابدا " و " ما اظن ان تبيد هذه ابدا " و " و لا ان تنكحوا ازواجه من بعده ابدا " . و معلوم ان كل هذه الامور محدوده بالدنيا المعينه التي كانوا فيها . فالابد له حد او قد يكون له حد ، بمعنى ان دوره معينه يكون الابد بالنسبه لها هو نهايتها ، فحلول دوره اخرى يجعل الاولى في حكم المعدوم، فيصبح الابد بالنسبه للثانيه هو نهايتها و هكذا . فبهذا الاعتبار، يمكن النظر الى قول الشيخ على انه يعني ان هذه الدوره التي بدأ بآدم النور التام ، و على التحقيق بدأت في الارض بشيث عليه السلام ، ستنتهي

كذلك ببلوغ الدوره الى قاعها المظلم كما بدأ بقمتها المتسنيره ، و بعد بلوغ القاع او قربه ، تعود الدائره للصعود مره أخرى فتترقى من الظلمات حتى تبلغ الى النور الكلي ، ثم يبدأ الهبوط مره أخرى ، " سنت الله التي خلت في عباده و لن تجد لسنت الله تبديلا ". فليس بعد الظلمات الا النور ، و ليس بعد السحر الا الفجر . و لهذا يروى في الميراث النبوي ان " خير القرون قرني ثم الذي يلونهم ثم الذين يلونهم " ، فهذا من باب بيان حقيقه الدورات النورانيه و الظلماتيه ، " ان الزمان استدار " كما ورد في روايه اخرى . و الواقع أن الانحدار بدأ من بعد يوم الغدير الذي نصب فيه النبي حضره علي عليه السلام وليا و هاديا للأمه من بعده. و كما ان غروب شمس النبي تعني حلول الليل ، فكذلك كان علي هو القمر في ليل انحدار مستوى الامه . و لهذا كان يوم الغدير عند صلاه الظهر ، فالظهيره هي وقت تمام شروق الشمس، و ليس بعد الظهيره الا بدأ الغروب. و وجود ضوء الشمس لفتره معينه بعد النبي يشبه وجود ضوء الشمس بعد وقت الظهيره ، فالمتوهم يظن ان الشمس مشرقه ، و لا يعلم الا المحقق انها في حاله غروب، لانه سطحي لا يفقه . فالذين يظنون ان الظلام حل بدوله بني اميه مثلا ، و ان ما قبلها كان نورا و ضياء ، هم كالذي لا يعترف بواقعيه غروب الشمس الا حين لا يجد الشمس في السماء . بدأ الظلام بعد يوم الغدير ، و هذا لا يعني ان الظلام كان بلا نور ، فالنجوم و الكواكب و الاقمار تبرز في الليل . و كذلك اذا نظرت الى علماءنا و مفكرينا و عباقره الاسلام و العرفاء على مر العصور ، ستجد انهم كانوا انوارا في سماء الامه ، الى يومنا هذا ، و لهذا تجد تناقضا عند من لم يحقق في هذا الأمر، فتجد بعض الناس يقولون ان تاريخ الاسلام كله نور على نور ، و يضربون امثله بروحانيين و مفكرين و اطباء و مهندسين و قانونيين و امثله لا تحصى كثره على وجود النور في أمتنا منذ عصر النبي الى يومنا هذا. و لكن من الناحيه الاخرى تجد اناسا لا يعرفون الا ذكر رزيه الخميس و خيانه السقيفه و ارتداد عموم الناس القهقرى و حرب الجمل و صفين و النهروان و سفاله الامويين و العباسيين و الفاطميين و العثمانيين و الصفويين و حدث و لا حرج شرقا و غربا ماضيا و حاضرا، و لا يرون الامه الا في ظلمات فوقها ظلمات اذا اخرج الانسان روحه لم يكد يراها في هذا الركام من الظلام. الفريق الاول على درجاته المختلفه يرى النور و لا يريد ان يتحدث الا عن الجانب النوراني، و ان كان يعترف بشئ من الظلمات فانه يبقيها مستوره او يمر عليها مروا سريعا او يذكرها و لكن على نحو ابراز ظلمات فرقه ما او دوله ما ليبين محاسن غيرها. و الفريق الثاني لا يرى الا الظلام و ان ذكر نورا فاستثناء. و فريق ثالث بدأ ينزعج من كلا الفريقين فاخذ شئ من هنا و شئ من هناك. و الواقع ما هو ؟ الحقيقه هي أن كلاهما على حق : كمن ينظر في السماء في الليل فلا يرى الا السواد، لانه الغالب الاعم و ان كان يقر بوجود انوار فيها ، بينما اخوه ينظر الى الانوار و يتغزل بالقمر و جماله . و البعض يركز على بدايه غروب شمس النبوه ، و يشدد في الرجوع حتى يصل الى وقت الظهيره ، فيستغرب منه الاخرون و يقولون له " انظر الى ضوء الشمس لا زال قائما بعد الظهيره" و هو لا يجد الا ان يقول لهم " دققوا ، و حققوا فقد غربت الشمس و طلع الظلام " ، بل بعضهم يستغرق في البحث حتى يرى الظلام بعد الفجر ! فهو يرى الظلام في عين ظهور الشمس . و كل ينظر من حيثيه ما . و هكذا تدور الايام " و تلك الايام نداولها بين الناس ".

و الشيخ الاكبر يبدو هنا - بحسب هذا الاعتبار - انه يتحدث عن نهايه دوله الليل و بالتالي من وراء حجاب يتحدث عن شروق الشمس من جديد. و آخر دوله الليل يكون حين يبقى " من بقي مثل البهائم لا يحلون حلالا و لا يحرمون حراما ، يتصرفون بحكم الطبيعه ، شهوه مجرده عن العقل و الشرع، فعلهم تقوم الساعه " . فعدم ولاده انسان جديد ، المقصود به هنا كقول نوح " لا يلدوا الا فاجرا كفارا". فنوح و قله من المؤمنين معه بقوا ، و منهم استمرت النورانيه في الامم اللاحقه . فقبض الله لحامل الاسرار و مؤمني زمانه ، يدل على هذا على آن حمله العلم النبوي سيعتزلون هذه الامم، حتى تقوم ساعتهم ، فيصلوا الى المرحله التي لا يستطيعوا ان يكملوا وجودهم الا بالنور و الاستمداد منه، فيرجع اشراق شمس النبوه و العرفان من جديد درجه درجه . و هذا ما بدأ فعلا يظهر في هذا القرن و لكن بدرجه خافته بحيث ان الاقرار بوجوده صعب على مستوى عام . الا انه موجود ، و يشعر الكثر من الناس به ، بل انه على التحقيق بدأ عند بدايات القرن ، خصوصا بعد الحرب الملقبه بالعالميه الاولى و الثانيه ، و سقوط الاتحاد السوفيتي و هو محطه مهمه في هذا التاريخ، حين بلغت الرؤيه الميته للوجود أوجها ، و ازدهرت ، و اخرجت ثمرها ، فخيبت امال اصحابها الذي ظنوا بأن رؤيتهم من حيث هي كما قدمها لهم امثال داروين و فرويد و نيتشه و ماركس ، هي التي ستجلب لهم الجنه الى هذا العالم ، و ستحقق لهم ما لم يستطع احد ان يحققه من قبل . فكان الواقع انهم وصلوا و لا زالوا يصلون الى مستويات من السوء و القبح على مستويات شتى لم تعرفها الامم قبلهم ، بل لا يزال ينكرها الكثير من أهل هذا الزمان من العرفاء و المؤمنين و العلماء بالوقائع التاريخيه الغير مزخرفه، سواء كان تاريخ هذه الرؤيه الميته عموما او رؤى الرآسماليه و الشيوعيه مثلا او تاريخ دول "الحضاره و الرقي" كالدول الاوروبيه و الولايات المتحده الامريكيه و اسلوب تعاملها "المتحضر" جدا مع الامم و الدول و الشعوب المختلفه . و كلما ازداد ظهور هذا التاريخ ، و ازداد وعي الناس بما حولهم ، ازدادت الظلمات في حياتهم و مخيلتهم . و التدقيق يعطي ان موجه من الاستناره و الاقتراب من الطرق النبويه و العرفانيه بمختلف صورها بدأ يزحف باتجاه تلك الدول الغربيه قبل غيرها. و ان كان بصور مختزله في كثير من الاحيان ، و لكنه على أيه حال زحف مبدئي . و هذا ما لم يكن له وجود كوجوده اليوم حين بدأت ظلمات العصر الحداثي بالحلول على الغرب و كثير من الشرق بالتبعيه مع الأسف- بوعي او بلا وعي. و هذا ما يجعلنا ندرك أن شمس العرفان و النبوه اليوم في بدايه اطوار الصعود و الاشراق. و " لله الأمر من قبل و من بعد " ، " و يومئذ يفرح المؤمنون بنصر الله ينصر من يشاء ".

فان كان هلاك الناس برفض شيئ ، فنجاه الناس بقبول شيئ . ما معنى ذلك ؟ رفض الناس لهبه الله، و التي هي بالخصوص الهبه العرفانيه ، و الأسرار النبويه " حامل أسراره " ، يؤدي حتما الى نتائج منطقيه تتولد من مثل هذا الرفض ، و التي عبر عنها الشيخ " يتصرفون بحكم الطبيعه " . دعوني أضرب لكم مثالا عن اثر من الاثار المنطقيه للرؤيه التي تكفر بكل بعد ملكوتي و عرشي ، اي شرعي و عقلي للانسان ، فترى الانسان مجرد كائن طبيعي ، اي سفلي بدني . و لمن اراد مزيد

تفصيل حول هذا المثل الذي ساضربه ، يستطيع ان يراجعه في كتاب الاستاذه الفاضله ناومي كلين ، و هو كتاب باللغه الانجليزيه ، و اسمه ( ذا شوك دوكتورز) او : دكاترته الصعق . و هو من أنفع الكتب التي تبين الكثير عن حقائق هذا العصر الاقتصاديه و السياسيه . و القضيه التي سنضرب بها المثل مختصرا هي قضيه مشهوره ، و قد اصبحت علنيه منذ زمن ، و لكن اريد ان اعلق عليها تعليقا يناسب هذا المقام و يناسب رؤيتنا للوجود .

اللقضيه هي التالي : في ما بين سنوات ١٩٥٠ و الى يومنا هذا ، أجرت الاستخبارات الامريكيه بالتعاون مع اطباء نفسيين بالمعنى الغربي للنفس و طبها ، من أجل ما يسمى ب "غسيل الدماغ" او مسح شخصيه الفرد و استبدالها بشخصيه اخرى افضل منها . كيف ؟ باختصار ، بما أن الانسان ليس الا كائن طبيعي، و الافكار و النفسيه و الشخصيه الانسانيه عموما ليست الا افكار و انماط فكريه و سلوكيه و شعوريه ، و هذه الانماط - بناءا على المسلمه الغربيه أي ان الانسان ليس الا كائن طبيعي بدني - هذه الانماط لن تكون الا ايضا "اشياء" بدنيه جسمانيه ، محلها " الدماغ " الذي يقع في هذه الجمجمه ، ليس إلا . فاذن ، "مسح الشخصيه" يساوي " مسح الانماط التي تتكون منها هذه الشخصيه" ، و هذا المسح يجب ان يتوجه للدماغ حصرا اذ لا يوجد شئ غيره بحسب المسلمه المبدئيه، فالنتيجه هي ان اطباء النفس سعوا الى هذا المسح عن طريق خطوتين اساسهما واحد. أما الاساس فهو خلق اضطراب عظيم في الدماغ ، مما يؤدي الى تشويش الشخصيه القديمه التي يراد استبدالها بأفضل منها . و الخطوه الأولى هي أن يتم تجويع الحواس كلها ، و حجب اي تأثير فيها و تفعيل لها قدر المستطاع . و الخطوه الثانيه هي صب طوفان من المؤثرات على الحواس ، بطريقه مزعجه و مقلقه جدا . و بهاتين الخطوتين يبتعد الانسان عن وعيه بشخصيته القديمه ، فيرجع الى حاله طفوليه او شبه طفوليه ، و يصبح دماغه " صفحه بيضاء " يمكن ان يكتب عليها الاطباء او المحققون في الاستخبارات ما يشاؤون من انماط و قيم و افكار . و تتم كتابه هذه الافكار عن طريق تشغيل جهاز صوتي ، شريط صوتي فيه رساله معينه يراد للشخص ان يؤمن بها و يتمثلها و يقبلها ، و يجعلوا هذا الشريط يتكرر مره بعد مره على مسامعه ، لمده ساعات طوال جدا ، وصل بعدها الى عشرات الايام المتواصله و الشريط برسالته القصيره نسبيا يعاد و يكرر . هذا هو الاسلوب العبقري . مع ملاحظه ان الخطوه الاولي و الثانيه ، هي بكلمه واحده : التعذيب في ابشع صوره . ففي تجويع الحواس يتم حبس الانسان في سجون انفراديه صغيره مظلمه ، و وقع ما يشبه القطن في اذنه حتى لا يسمع ، و حتى الباسه شئ كالقفازات حتى لا يشعر بجلده و جسمه . و في الخطوه الثانيه التي هي طوفان المؤثرات على الحواس يتم ضربه و صعقه كهربائيا في مواضع متعدده من جسمه و في دماغه ، و استعمال ما يخاف منه و يقلقه كالكلاب لينبحوا في وجهه ، و تشغيل اصوات اطفال يبكون و موسيقى صاخبه مقززه عاليه جدا ، و نحو ذلك . بالاضافه الى اعطاءهم مخدرات قويه مهلوسه . و السجون الامريكيه كغوانتانمو و ابوغريب - كما تبين الكاتبه- هي مختبرات للقيام بمثل هذه التجارب. فليس الامريكان و غيرهم كالحجاج الثقفي الذين يريدون ان يسجنوا و يعذبوا بلا طائل ، و انما يستعملون هذه السجون - و هي أجمل سجون بالمقارنه بما لم يعلن عنه !! -

كمختبرات "علميه" للقيام بتجارب لا يمكن ان تقام بغير هذه الطريقه . و الملعون الخبيث المسمى " كامرون " هو الذي اشرف على هذا البحث القاسي ، و قام بالتجارب على مرضاه ، اذ كان طبيبا نفسانيا ، ثم حصل ما حصل و اقيمت دعاوى ضد الاستخبارات الامريكيه من الضحايا و غير ذلك من تفاصيل. ما هي النتيجه التي توصلوا اليها بعد هذه الابحاث ؟ هل نجحت ؟ الجواب كما تكتب المؤلفه هو التالي : فشل ذريع ! فغالبيه المرضى اصبحوا أسوأ بكثير بعد ان اقيمت عليهم هذه التجارب مما كانوا عليه حين اتوه للعلاج النفساني. و لكن لا زالت الافكار التي وضعها هذا الملعون هي الاساس الذي يتدرب عليه المستجوبون في الاستخبارات الامريكيه و غيرها من استخابارت دوليه اخرى حين تتعلم منها الاساليب "العلميه" في استخراج الحقائق من الناس او محو شخصياتهم "الارهابيه" و استبدالها بشخصيات "مؤهله و حضاريه " . و هذا الملعون المسمى كامرون لم يكن شيطانا محضا كما يتصور البعض ، بل بحسب ما كتبه هو ، فانه كان يرى انه "ينعم" على المرضى ، و أنه كان "يبعثهم من جديد" ، و يمنحهم حياه صحيه جديده و يخلصهم من انماطهم الفاسده و اخلاقهم الكاسده ! أما اعتقادي فيه : فهو محق في كل ما يقوله و ما فعله ، و الاستخبارات في كل مكان التي تستعمل هذا الاسلوب البشع من التعذيب لتغيير الشخصيه التي لا ترغب فيها ايضا محقه . لعلك تتفاجأ ؟ لا تتفاجأ ، فهم محقون "بحسب النظره الغربيه للانسان " اي التي لا تراه الا كائن بدني طبيعي محض . فكما انك تستطيع ان تغير قطع السياره اذا تعطلت ، و أنت لا تحتاج الى اذن او رضا السياره ، التي هي في المحصله ليست الا حديدا و اسلاكا كهربائيه و تفاعلات كيميائيه ، فأي رضا تطلبه من هذا الكائن الحديدي الميت في الواقع و ان كان يتحرك و يتفاعل مع الاسباب كالضغط على البنزين و ترتفع حرارته في بعض الاحيان اذا قل الزيت في المحرك و ما اشبه. فبما ان الانسان ايضا ليس الا مجموعه من اللحم و الدم ، اي شئ ارضي محض ، و فكره و مشاعره و شخصيته ليست الا تفاعلات كيميائيه تسكن في دماغه هذا، فاذن كيف يمكن التأثير في هذا الانسان ؟ الجواب المنطقي بكل هدوء و سكينه ، هو : بحديد مثله و تفاعلات كيميائيه كالتي هو مكون منها . و لذلك حتى الطب النفساني الغربي الذي لا يرى الصعق الكهربائي و بقيه الاجرام الذي يقوم به سفله البشريه و شياطينها ، فانهم ايضا يتعاملون مع "المريض النفساني" عن طريق ادويه - هم يسمونها ادويه - كيميائيه بحته تؤثر في الدماغ و الجهاز العصبي للجسم. فمن ماذا تشكو؟ اكتئاب ؟ بسيطه : خذ هذه الحبه . من ماذا تشكو ايضا ؟ هلوسه ؟ ابسط: خذ هذه الصعقه . و هذه هي النتيجه المنطقيه لهذه الرؤيه . و لذلك فرويد مثلا ، الذي تعلم في الواقع اسلوب "العلاج الكلامي" من احدى مريضاته ، ثم اصبح يستعمله كوسيله للبحث عن جذور مرض الشخص و سلوكه في جذوره اللاشعوريه ( السفليه ايضا، فلا شئ فوق، كله تحت- و ما فوق الجسم وهم طفولي على ايه حال- و الحقيقه تحت الاقدام ) ، ما لبث من جاء بعده كالذين اخترعوا فكره الصعق الكهربائي و التعذيب و غير ذلك ، حتى الغوا الى حد كبير فكره العلاج الكلامي و ما اشبه، و حق لهم ان يلغوها ، فمن هذا الابله الذي يضيع وقته بالكلام مع مجموعه من القطع الحجريه و الاسلاك الكهربائيه و التفاعلات الكيميائيه ، و التي كلها بالاضافه الى ذلك - كما تخبرنا فيزياء الكم بطريقه مباشره او غير مباشره - ليس الا فوضى لا ندرى اصلا كيف قامت ، و لا ندرى اصلا ما هي اصولها ، و الأمر كله احتمال في

احتمال على ايه حال . فمن يريد ان يضيع وقته و جهده في الكلام مع مثل هذا الكائن في حين انه يستطيع ان يحل الموضوع كله بحبه او صعقه ؟ فعلا ، اطباء النفس الغربي الذي لا يرون مثل هذا الرأي يعتبروا جهلاء ، و لا ندرى على أي أساس يقيمون صرحهم و يؤسسون بنيانهم .

كل من راح ضحيه هذا التعذيب ، رحمهم الله جميعا ، هم في اعتقادنا : شهداء لحقيقه الملكوت و العرش. فبفشل ما وقع عليهم ، في الواقع يعتبروا شهاده اضافيه على أن الانسان ليس كما يتصوره الغرب السافل ( الغرب كرؤيه لا روح فيها ، و ليس البلد و المنطقه ، و ان كانت برزت من هناك و انتشرت منهم و بهم ) و هذا الغرب الذي لعنه الله فأصمهم و أعمى ابصارهم ، و الذي عاث فسادا في الارض كلها تدميرا و تخريبا كالطفل الذي لا يحسن الا التخريب و التدمير ، و لا يفرح الا بالاذيه و الاعتداء على الغير ، كيف يتوقع هؤلاء أن لا يرتد عليهم العدوان من الشعوب الامريكيه نفسها و الاوروبيه نفسها ، فضلا عن من سواهم ، ممن وقع عليهم هذا الاعتداء و هذا الاجرام . حتى لو بقينا نحن نقول ألف مره للناس " اياكم و الوحشيه ، لا تعتدوا ، ادخلوا في السلم كافه ، اعفوا و اصفحوا" فهل يظنوا أن من وقع عليهم او على اهلهم هذا الدمار و الخراب و العدوان سيقبلوا منا و من امثالنا ما نقوله ؟ بل لعلهم يرونا من عملاء الغرب لاننا لا ندعوا للعدوان عليهم بل ندعوا للعفو و السلام و التعارف و الصلح ! و هذا ايضا ليس قولي ، بل ان للاستخبارات الامريكيه مصطلحا خاصا حين يريدون ان يقوموا بعمليه ما في دوله ما ، فانهم يحسبون ما هو الاثر المعاكس المتوقع أن يصيب الامريكان في الداخل و الخارج من جراء القيام بهذه العمليه المعينه . و يسمونها ( بلوباك) اي رد الفعل العكسي ، و فيها معنى الانفجار و الضرب ، فمعناها : اذا ضربناهم ، ما مدى احتماليه ان يضربوننا و كيف و متى و نحو ذلك من أسئله . و من أحسن الكتب في هذا المجال هو كتاب اسمه (بلوباك) للكاتب البروفيسور الامريكي ( شالمرز جونسون ) . و هذا الكتاب يبرز الجانب السياسي للولايات المتحده في علاقاتها مع الدول الخارجيه ، و يضرب امثله متعدده و تفصيليه . فان كان كتاب الاستاذه ناومي يركز على الجانب الاقتصادي الرأسمالي اكثر ، فان هذا الكتاب يركز على الجانب السياسي الامبراطوري اكثر . بلسان قرءآننا : الكتاب الاول يتحدث عن قارون ، و الثاني يتحدث عن فرعون . و بالطبع ، هامان هو الفلاسفه الذين يشرعنون و يؤسسون لصرح فرعون و كنوز قارون. و يا كثر جنود هامان من أصحاب دعاوى الاسلام و هم لا يشعرون !

فهذا المثال المتطرف ليس الا مثالا واحدا ، و هو نتيجه منطقيه لظاهره الذين "يتصرفون بحكم الطبيعه ، شهوه مجرده عن العقل و الشرع ". و الامثله تفوق الحصر ، فقد بينا الاساس فقس عليه و تفكر و تأمل في طول البلاد و الفلسفات و عرضها ليزداد تبينك و تفقهك في هذه الامور المعاصره حتى تكون على بصيره . المسأله ليست مؤامره ، و لا شيطنه محضه ، هؤلاء قوم يرون رؤيه للوجود، لاسباب معينه ، و هذه الرؤيه تمثل اطارا على الوعي يعمل من خلاله فيكون انماطا و مثلا

عليا و سماء فوقه يستمد منها لا يستطيع تجاوزها الا باختراق هذه السماء بتبديل الرؤيه بتبديل اسباب نشؤوها . و من هذه الانماط التي تصبح اصول و مبادئ له ، يستمد و يفرع الاحكام و القيم و السلوكيات ، شعر ام لم يشعر. و قضيه التعذيب هذه ليست الا ثمره واحده من ثمار هذه الشجره التي تنبت في أصل الجحيم . فهل تتوقع أن تكون ثمارها شئ غير رؤوس الشياطين **!؟** ما معنى شيطان؟ معنـى مبتعد عن الأصل الراقي و المبدأ الروحي العقلي للوجود كله و الوجود الانساني خصوصا. أي انكار العقل و الشرع ، و بالتالي الانحصار في الطبيعه . فان كان العقل نور ، و الشرع ماء، فالطبيعه نار و ظلام ، و بدون نور العقل لا ينكشف ظلام الطبيعه ، و بدون ماء الشرع لا تطفئ نار الطبيعه، فحين يتصرف البشر فقط بحكم الطبيعه ، فيصبحوا كالبهائم بلا عقول عاليه ، فلا يحلون حلالا و لا يحرمون حراما كالحجاره الميته ، فحدث و لا حرج عن حرائق و نيران عظيمه تشتعل في كل مكان، و هذه هي القاعده ، و الاستثناء هو الضوء الذي يخرج من النار ، و هو ضوء العلوم النافعه للبشريه، و كذلك استعمال النار لشوي الطعام مثلا ، و هو تيسير جوانب كثيره من المعيشه البشريه . و لكن مع هذا الخير الممتاز ، يوجد حريق كبير ، و لو حكم العقل و الشرع الطبيعه ، لفزنا بضوءها و تيسيرها كما فعلت الحضاره الاسلاميه على مر قرون الى حد كبير ، و لفزنا كذلك بنور العقل و روحه ، و ماء الشرع و تناغمه . بلسان القرءآن " لأكلوا من فوقهم و من تحت ارجلهم " .

فأسرار شيث هي حبل نجاه الانسان . و الوعي بحقيقه هبه الله و مستوياتها و امكاناتها ، هو المحرر و النجاه و الجمال . فلله هبات عقليه و شرعيه و طبيعيه ، فاذكروا نعمه الله عليكم ، كل نعمه الله و لا تكونوا من المختزله ، فالمختزله نار في نار و لا يولدون الا النار . و أما التحقق بمقام شيث فهو قبول مطلق للانسان كما هو ، و لهبات الله المتعاليه و الكونيه كلها .

يقول الشيخ أن خاتم الاولاد هذا ، اي حامل اسرار شيث ( تولد معه أخت له ) فما معنى ذلك ؟ الجواب: هو يرمز الى العقل و الشرع ، اي العطايا الذاتيه و العطايا الاسمائيه ، أي العرفان كله، و هي ترمز الى الطبيعه التي تتمثل هذا العرفان . فالطبقات ثلاثه : العرش و الملكوت و الملك. و الدين يقام في كل هذه الطبقات ، ليس بعضها دون بعض . فالطبيعه مسجد ، كما ان الشرع مسجد، و كما ان العقل مسجد . كما جاء عن النبي " جعلت لي الارض مسجدا و طهورا ". و للعرفان تمثلات على الارض، فالجانب العقلي منه له تمثلات ، و الجانب الشرعي منه له تمثلات و تطبيقات . فالأعلى يحكم الأدنى . و الاخ يعبر عن الجانب الذكري ، اي الفعلي ، و الاخت تعبر عن الجانب الانثوي ، اي الانفعالي . " و للرجال عليهن درجه " . و العرفان في شقيه العقلي و الشرعي، يأتي "معه" شقه الطبيعي. فللدين أحكامه الخاصه في الارض ، و اطار عام يؤسس عليه بنيان هذا المسجد . و أهمها وصايا التقوى المذكوره في سوره الانعام ١٥١ -١٥٣ . و هي الحرمات التي يقام على أساسها هذا المسجد الحرام .

ثم يكتب الشيخ ( فتولد قبله و يخرج بعدها ) هذا من حيث الاستعداد ، أي ان الجانب الطبيعي في الانسان يجب ان يكون قد خمدت ناره الى حد كبير حتى يستطيع ان يستقبل الجانب العقلي و الشرعي. فهو التزكيه التي قبل تعلم الكتاب و الحكمه . ففي دعوه ابرهيم " و ابعث فيهم رسولا منهم يتلو عليهم ءآياتك و يعلمهم الكتاب و الحكمه و يزكيهم " ذكرت التزكيه بعد التعلم ، و أما في الايه الالهيه "بعث فيكم رسولا منكم يتلو عليكم ءآياتنا و يزكيكم و يعلمكم الكتاب و الحكمه " فان التزكيه ذكرت قبل التعلم ، فهي باب له . فيوجد تزكيه ضروريه لقبول التعليم ، و يوجد تزكيه تنتج عن التعليم . و في كلا الايتين ذكرت تلاوه الايات اولا و في المقدمه . و قد ذكر ان بعض البشر يستمعون الايات و هم يلعبون ، "لاهيه قلوبهم" . فالاستعداد الاول يجب ان يكون هو الاستعداد للاستماع للايات بانصات و اقبال تام . و هذا لا يكون بالنسبه لمن لم تخمد اجزاء كبيره من نار طبيعته . فتهذيب الطبيعه مقدمه ضروريه للاستماع للقرءآن . و لهذا تولد الاخت أولا . تأتي التزكيه الثانيه و هي السيطره الاكبر على الطبيعه بحيث تتهيأ لابصار المعاني القرءآنيه و الاستماع لحقائقها العلويه . ثم يتم التعليم. ثم بعد تعلم كل فكره قرءآنيه ، يجب على الفرد ان يستعمل هذه الفكره ليزكي نفسه بها ، اي ينظر موقعها من نفسه و وجوده و يتناغم معها . و اقامه الصلوه اساسا هي الاستماع للقرءآن و تعلم الكتاب و الحكمه، و ايتاء الزكوه هي التزكيه الطبيعيه اولا، و التزكيه التي هي باب التعليم ثانيا ، و التزكيه التي هي بعد التعليم ثالثا . و لهذا يكثر ذكر اقام الصلوه و ايتاء الزكوه مقترنين ، لانهما ضروريان في شتى أطوار الترقي الانساني الوجودي ، سواء كان متعلقا بالحق تعالى أو بحوادث الاكوان . ثم تأتي الصلوه الكبرى التي هي الاستغراق في الحق تعالى ، و التزكيه الكبرى التي هي التطهر من أسر الاكوان كلها. و هذا مقام ذاتي و لا ينقض المقامات الاسمائيه ، بل يكملها . و لكل حقه كما يستحقه بحسب حده.

( و يكون رأسه عند رجليها ) الرأس يرمز الى الحقيقه العقليه و الشرعيه في عين الجمع بينهما، لانهما في الحق وحده في عين الكثره. و "رجليها" مثنى و مؤنث و أسفل ، و كلهم يرمزوا الى الطبيعه، التي هي محل الاضداد المتقابلات اي المثنى ، و المنفعل اي المؤنث ، و الاسفل بالنسبه لما فوقه في المرتبه العقليه و الشرعيه . مع تذكر ان هذه الرمزيه للانثى لا تعنى كما يتوهم الطغاه في الميزان انها تعني علو مرتبه كل ذكر من افراد الناس على كل انثى . انما هذه الرمزيه مبنيه على النكاح لا غير - اي من حيث ان الذكر هو الذي يعطي الحيوان و الانثى هي التي تستقبل في الرحم . و أما من حيث الافراد ، فان ظفر قدم مريم فوق رأس ابي لهب و فرعون و هامان و قارون و السامري مجتمعين . ( و يكون رأسه عند رجليها ) يدل على تجلي حقائق العرفان و الشريعه في مسجد الارض الحرام.

و في قول الشيخ ( فيكثر النكاح من غير ولاده ) اشاره الى معنى مهم يفرق بين النظره العرفانيه و النظره الميته للوجود الانساني. ففي النظره العرفانيه ، اللذه الجسمانيه رحمه و لطف من الله ، جعله بابا لتحصيل الخيرات الطبيعيه ، هذا هو الاصل . فلذه النكاح باب التوليد ، هذا هو الاصل ، و ما عداه فاستثناء جاءت الرخصه في بعض حالاته للضعاف و المرضى من المؤمنين الذي لا يحسنون

الترقي او لا يستطيعونه لسبب او لاخر ، و " هم درجات عند الله ". و لكن هذا الاستثناء مرسومه حدوده في الشريعه القرءانيه ، و ما وراء هذه الحدود يدخل في حد التعدي و ما هو أسفل من البهائميه . و أما في النظره الميته ، فان اللذه البدنيه مطلوبه لذاتها ، بمعنى أنها مطلوبه لاثاره شئ في الدماغ و تفريغ شئ من البدن بحيث يشعر الفرد بالراحه بعد هذا التفريغ ، بالاضافه الى الصور التخيليه التي تقرن بمثل هذا السلوك و تنسب لها قيمه الكبر كأن يكون من عنده القدره على ممارسه مثل هذه اللذات و الشهوات سواء كانت مطعم او منكح ، يعتبر اعلى من غيره من الناس ممن لا يستطيع ذلك ، فتجد امثال هؤلاء يتنافسون و يقتلون انفسهم في سبيل تحصيل مثل ذلك و ان كانوا يجدون شقاءا في سبيل تحصيله و لا يجدون لذه تناسب هذا الشقاء و تطغى عليه في كثير من الاحيان ، الا أنهم يقومون به لاسباب دينهم ، اي ان قيمه الكبرياء و الرفعه مقرونه في نفوسهم بهذه المسالك ، و هم لا يشعرون و لا يعلمون في الغالب الاعم ما الذي يدور فيهم و يلزمهم للقيام بما يقومون به . حتى بحسب المعايير "الواقعيه" كما يفهم هؤلاء المختزله ارباب الغفله ، فان مثل هذا المسلك لا يؤدي الا الى عذاب يزيد او ينقص ، يزيد لجماهير الشعوب ، و ينقص الى حد ما لنخبتهم . و هو من العذابات التي يمكن تفاديها، و يمكن استبدالها بما هو احسن منها و اسهل من حيث القيام به و تطبيقه ، و لكن للدين تأثيره في نفوس اتباعه و هؤلاء المختزله متعصبين لدينهم لا يفقهون غيره . ( فيكثر النكاح من غير ولاده) تشير الى هذا الانفصال بين العمل و غايته الطبيعيه السليمه ، فتنفصل الاعمال عن غاياتها ، و تعطى لها غايات اخر . و حيث ان قيمه الفرحه و البسط و العلو و الرفعه غير متحققه عند هؤلاء المختزله، لان محل هذه القيم و الحقائق هو الطبقات الفوق طبيعيه ، فان النتيجه تكون سعيهم الفطري لتحقيق هذه القيم و المعاني في الطبقه الطبيعيه ، فيضطروا اضطرارا منطقيا لان يمسخوا الطبيعه و يفرضوا عليها ان تخرج لهم امور و مشاعر و معاني لا تستطيع الطبيعه ان تخرجها اصلا و ليس من طبيعتها ان تخرجها او تولدها . فينشأ تخبط شديد ، و تذبذب بين المعاني العلويه و الاسباب الطبيعيه، و يسري ذلك على الافكار و الفلسفات ايضا ، و المسأله كلها في المحصله فوضى في فوضى حتى يصبح الفرد "الطبيعي" اي العادي و المتوسط ممن يقع عليه قول القرءآن "استهوته الشياطين في الارض حيران".

( و يدعوهم الى الله فلا يجاب ) و كيف يجاب الى أمر من قوم لا يملكون الاستعداد لتقبل هذا الأمر. فان كان هذا حالهم ، فالحكمه بالنسبه لمساجين الطبيعه تعتبر كلمه مضحكه و مجلبه للسخريه . فان كانوا حتى في سجنهم و "جنتهم" لا يحسنون التعامل فيها و لا يعرفون كيف يحترموها و يقدروها ، فماذا يكون تعاملهم و حالهم مع ما هو فوق مستواهم بكثير جدا ، و الفارق بينهم و بين هذه المستويات- حرفيا- سنين ضوئيه ؟! الجواب المنطقي: لن يجيبوه . لاحظ ان الشيخ لم يقل " و يدعوهم الى الله فلا يجيبونه ". و انما قال ( يدعوهم الى الله ، فلا يجاب ) فالدلاله هي أنهم لن يستمعوا له اصلا، حتى انهم لن يجيبوه بالرفض ! ففرق بين ان يدعوك انسان الى امر ، فتتوجه له فتستمع مبدئيا ثم تجيبه بالرفض ، فهذا يعني انك تملك نوع ما من الاستعداد و القابليه مهما ضعفت هذه القابليه . و لكن حين لا تجيب حتى بالرفض ، فهذا يشبه أن يأتي رجل يتكلم العربيه الى قوم لا

يتحدثون الا باللغه الصينيه ، فيدعوهم الى أمر ما ، فانهم لن يجيبوه اصلا ، لانه في حكم العدم بالنسبه لهم . و هكذا هو حال العرفان و القرءآن في زمان هلاك هذه الدوره الانسانيه .

( فاذا قبضه الله و قبض مؤمني زمانه ) فالارض لا تبقى الا ببقاء خلفاء لله فعلا فيها ، و من هنا ورد في الميراث النبوي " لا تقوم الساعه حتى لا يقال في الارض : الله الله " . فأهل الله هم سبب بقاء الارض و استمرار الدوره ، فاذا قبضهم الحق اليه ، انتهت الدوره بهلاك من فيها ، ثم الله ينشئ النشأه الاخره ، ان شاء .

فقبول هبه الله ، و معرفه أسرارها ، هو شمس الكون و نوره و بركته . فنسأل الله بركه اتباع شريعه نبيه و الاستمداد من ضوء وليه ، انه ربنا الرحمن ، عليه توكلنا و اليه انبنا و اليه المصير.

.....

# فص حكمه سبوحيه في كلمه نوحيه

( نظره نسر )

هذا الباب فيه مسأله أصليه ، يثبت بها العارف سلام الله عليه مفتاحا يفتح به غيب و باطن معاني نبأ نوح . و قصص الأنبياء في القرءان هي " أنباء الغيب " و ليس " أساطير الأولين ". فحقائقها فوق

الرؤوس ، و ليست وراء الظهور . و بهذا المفتاح الذي هو حقيقه جامعيه الحق تعالى بين مقتضيات التنزيه و التشبيه ، يفتتح العارف الجانب الأساسي من نبأ نوح . و خلاصه المفتاح هي التالي : الله له جانب يسمى " الهويه " و جانب يسمى " الأسماء الحسنى". فمن حيث هويته تعالى ، فالوجود كله مؤمن مسلم مسبح عارف عاشق . و لا يكون إلا هذا . و لكن من حيث أسماءه الحسنى يوجد التفاضل و الاختلاف و التعدد و التكثر . و بمعرفه سر الهويه و سر الأسماء ، تنفتح خزائن الوجود و القرءآن كلها ، بل أبواب الجنه و النار كلها .

ثم يبين العارف الفرق بين دعوه نوح ، و بين دعوه محمد . فنوح دعوته مقصوره على جانب الأسماء الحسنى ، و علماء الأقوام الكافره حياتهم مقصوره على جانب الهويه الالهيه ، و لهذا يختلفون و يكفرون بالأنبياء . و هذا سر فتح حضره ابن عربي لخزائن مقولات الكفار على نحو يظهر فيه أن هؤلاء الكفار ليسوا الا عرفاء بالله بل في أعلى درجات العرفان من حيث الهويه ، فهو ينظر اليهم على أنهم معبرون عن جانب الهويه الأحديه ، و هذا حق من حيث اللب باطلاق ، في هذا القرءان و غيره . و من هنا تاه و زل من لم يقف على سر تفسيرات الشيخ الاكبر ، فظن أن الشيخ يعتقد بأن الانبياء ضلال و أن الاقوام الكافره هي مرتع الايمان و العرفان . و هذا هذر . و أصل هذا الهذر هو عدم التفريق بين مقام الهويه الأحديه و مقام الأسماء الحسنى ، و الغفله عن أن الرسل عموما، إلا مقام المحمديين صاحب الأمر الجامع ، أتوا بأجزاء من الحق ، أي جوانب و حيثيات منه ، و أما المقام الخاتم الذي هو الجامع فهو مقام محمد و المحمديين أهل القرءآن . يكتب الشيخ " فجاء المحمدي و علم أن الدعوه الى الله ما هي من حيث هويته ، و إنما هي من حيث أسماؤه " . ففريق بين مقام الهويه الأحديه و مقام الأسماء الالهيه. و لكل واحده أحكامها الخاصه و لوازمها و تجلياتها و آدابها . و حضره المولى سلام الله عليه يأتي بالأمرين مختلطين أحيانا - خصوصا بالنسبه لمن لم يؤتى الفرقان الخاص ، فيظن أن قوم نوح على حق و أن نوح على غير ذلك ، أو أن فرعون هو العارف و موسى هو الغافل ، أو أن عباد العجل هم أهل الحقيقه و أن هارون هو الضيق الأفق ، و نحو ذلك من رموز أطلقها المولى ، و مفتاح فهمها هو التفريق بين مقام الهويه الأحديه ، و مقام الأسماء الحسنى . و هو تفريق ثابت بالبرهان و القرءآن و العيان بل و حتى بالشيطان !

و في الباب أصول التأويل العرفاني للقرءآن العظيم المحمدي - كما تنزل على حضره ابن عربي. كتأويل الليل و النهار ، و السر و الجهر ، و ما سوى ذلك من رموز يكثر ورودها في كتاب الله تعالى، فكشف الشيخ الاكبر عن جانب مهم منها تنحل به الكثير من المسائل و تفرج به الكثير من كرب العقل. فتعالوا ننظر.

( شرح الفص النوحي )

( اعلم أن ) فبدايه التسبيح هو العلم ، و هذا الدين و هذا الطريق طريق مبني على العلم المنزل من لدن الحق تعالى ، و بالتالي يوصل اليه ( التنزيه ) هو تعالي الله و اسمائه عن الكون و صفاته ( عند أهل الحقائق في الجناب الالهي ) و هم غير اهل الظواهر و اهل العقول الضعيفه ، بل هم من لا يقيدهم عقد معين في ذواتهم يفرض عليهم شيئا غير الحقيقه في أعلى مستوياتها ( عين التحديد و التقييد ) فالتنزيه الذي يفترض انه ضد التحديد و التقييد ، اي الذي هو التجريد و الاطلاق في الذات الالهيه، هو عين التحديد و التقييد في الذات الالهيه . فالاضداد تجتمع فيه عز و جل . و ذلك لأن المطلق من حيث هو مطلق ، لابد ان يكون مقيد بكل قيد و محدود بكل حد ، و إلا لم يكن مطلقا ، و هو خلاف الاصل و الفرض. فالذي لا نهايه ذاتيه له - و هو معنى المطلق - كيف يكون محدودا عند حدود الاكوان ؟! هذا يجعل ذاته متناهيه من حيث انها خارج الاكوان ، فأين الاكوان ، سواء كان هذا الأين معنوي او خلقي او تجريدي او أي أين تفرضه . و لهذا ( فالمنزه ) اي المنزه فقط ( إما جاهل و إما صاحب سوء أدب) و جهله على درجات : الدرجه الاولى هي جهله بمعنى الاطلاق الذاتي . فهو إما أن يلتزم بأن الحق تعالى مطلق الذات أو محدود الذات ، و لا ثالث . مطلق الذات يعني أنه وجود لامتناهي ، ليس بمعنى الامتداد المادي ، و انما بالمعنى العقلي المحض العالي القدسي. محدود الذات يعني أنه وجود و لكن بعد حد معين من ذاته ينتهي الوجود ، و لا يحد الوجود الأعلى الا العدم ، و العدم ليس بشئ فلا يحد اصلا و لا فرضا . و لا ثالث لهما. فإن قال هذا المدعي للتنزيه أن الحق تعالى مطلق الذات، فهذا يعني أن ذاته لا يحدها حتى الاكوان ، و بالتالي يكون مقيدا و محدودا بكل الحدود ، وهو ما قرره الشيخ بالنسبه لأهل الحقائق. و إما أن يلتزم بأنه محدود الذات بمعنى أنه محدود الوجود ، فهذا يلزم عنه ضروره ان يكون هنا كائن ما أكبر من الحق ، و الله أكبر و هو الكبير المتعال. و أما محدوديه الحق بكل حد فله معنى آخر غير حديه الوجود ، و انما هي حديه التجلي و الظهور كما سيأتي ان شاء الله. و الدرجه الثانيه هي جهله بصور و تجليات الله في العوالم ، مما يؤدي الى انكاره لها ، فيكفر بروح الكون ، و يكفر بالوعي و النور الذي يملأ بواطن الكون . و حسبك هذا من جهل . و أما سوء الادب ، فهو أن يكون عالما باطلاقيه الحق تعالى ، و لكنه ينكر تجلياته زاعما أنه ينزه الحق تعالى عن أمر هو واقع و حقيقه له تبارك اسمه . و هل يوجد اساءه أدب كأن ينكر انسان حقيقه الهيه بزعم أنه يدافع عن الحق تعالى . و كأن الحق عز اسمه قد لحقه سوء من جراء اطلاقيه ذاته ، فجاء صاحبنا المنزه ليغطي هذا السوء بتنزيهه .

( و لكن اذا أطلقاه و قالا به ) أي يوجد فريقين من الناس يمكن أن يؤمنا بتنزيه الله ، و التثنيه للجاهل و المسئ الادب في الفقره السابقه ( فالقائل بالشرائع المؤمن ، اذا نزه و وقف عند التنزيه و لم ير غير ذلك ، فقد أساء الادب و أكذب الحق و الرسل صلوات الله عليهم و هو لا يشعر ، و يتخيل أنه في الحاصل و هو في الفائت ، و هو كمن آمن ببعض و كفر ببعض ) و هؤلاء هم الذين يتألون كل ما ورد فيه تشبيه ، تأويلا يحيله الى محض تنزيه ، على أساس أن هذه عبارات رمزيه ، و هو لا يفقه معنى الرمزيه و يحسب انها من قبيل شعر الشعراء و مجازاتهم و كناياتهم التي لا طائل من ورائها . و الحقيقه أن الرمز هو تجلي للحق في مرتبه كونيه معينه. و لسان الرمز هو لسان الوحي ،

و لذلك قال ان زكريا كلمه الناس ثلاثه ايام "وحيا" و في أخرى "رمزا" ، و لهذا كان القرءآن مجمعا للامثال القدسيه و العرفانيه . فانكار لسان الرمز في الشرائع النبويه و احالته الى مجرد تعبير فارغ استعمل للعوام و مخاطبتهم ، اي انه نوع من الخدعه السياسيه ، هو من اساءه الادب بل هو من التكذيب بالحق و الرسل صلوات الله عليهم . ( و يتخيل انه في الحاصل و هو في الفائت . و هو كمن آمن ببعض و كفر ببعض ) و ذلك لان التنزيه و التشبيه ورد في الشريعه النبويه ، و الايمان ينبغي ان يكون بالكل .

( و لا سيما و قد علم أن ألسنه الشرائع الالهيه اذا نطقت في الحق تعالى بما نطقت به ، إنما جاءت به في العموم على المفهوم الأول ، و على الخصوص على كل مفهوم يفهم من وجوه ذلك اللفظ بأي لسان كان في رضع ذلك اللسان ) المفهوم الأول يمكن أن ينظر اليه على أنه الاول من تحت أو الاول من فوق. من تحت بمعنى أنه المعنى الذي يطرأ على الذهن البشري السفلي ، كمثل قولنا "يد الله" ، فيتخيل الانسان اليد اول ما يتخيلها أنها يده هو. من فوق بمعنى أنه المعنى الذي يطرأ على العقل الانساني العالي ، و هو الحدس الكشفي المقدس الذي عند العلماء بالله ، فقولنا "يد الله" يحدس العارف منها ، لعلمه بالله و بالتالي يعلم معنى نسبه اليد اليه ، أن معناها كذا و كذا. و كلا الوجهين حق باعتبار ما. لان لسان الشريعه جاء للعلماء بالله و لغير العلماء به تعالى . فالمفهوم الاول عند العلمآء يبدأ من فوق ثم يتخصص بحسب كل مفهوم يفهم من اليد تنزلا في المراتب وصولا الى أسفل سافلين . و كلما تنزل تكثرت المصاديق. فالواحد فوق و الكثره تحت و بينهما درجات و دركات . و أما الغير علماء فيبدأون بالفهم من تحت ، ثم يصعدون الى فوق و هو التأويل بالمعنى العرفاني ، أي الرجوع الى الاول المتعالي ، و بالتالي مرورا بكل ما في الوسط من مصاديق و مفاهيم مخصوصه . ( بأي لسان كان ) تشير الى اللسان كلغه ، و تشير كذلك الى اللسان كوسيله تعبير أي الصورر و الطرق و الالوان التي يعبر بها الرسول عن الحقائق ، فالرسل يختلفون لاختلاف الوان و السنه الامم. و حيث ان الرسول يأتي بلسان قومه ، ففقه لسان القوم مساعد للعوام بل و العلمآء على ادراك ابعاد خاصه في مفهوم الالفاظ التي يأتي بها الرسول .

( فإن للحق في كل خلق ظهورا خاصا ) هذه من أهم مبادئ القرءان و التقاليد العرفانيه في كل زمان. و الغفله عنها من أهم أسباب تحجر قلوب الجامدين الذي هبطت عقولهم إلى أسفل سافلين. فاقصاء الحق تعالى ذاتا و تجليا ، و اعتبار أن وجوده "متعالي" بمعنى أنه مفارق محض للخلق و الكون العلويه و السفلي ، هو من أهم أسباب الكفر بالله ، الكفر المعرفي و الكفر الملي ، و منه قال من قال بالتفريق بين الله و رسله ، فيعتقد أن الله هو مجرد كائن منفصل يقبع في ساحه خارج الكون و درجات و دركات الخلق . و الحق أن "للحق في كل خلق ظهورا خاصا" يناسب مرتبه هذا الخلق و مستواه و نسبته الى المقام المتعالي و العالي لله عز و جل. و لهذا يذكر القرءآن مثلا " الله يتوفى الانفس" ثم يقول "قل يتوفاكم ملك الموت" ثم يقول "توفته رسلنا" ثم يقول "فما قتلتموهم و لكن الله قتلهم". فالذي لا يفقه ظهور الحق في كل خلق ظهورا خاصا ، يحسب أنه يوجد تناقض بين هذه

التعبيرات ، و لا تناقض إلا في قلب الناظر . إنما هو ظهور الحق بحسب مستوى الخلق ، فالعين واحده و الرتب تتعدد.

( فهو الظاهر في كل مفهوم ) أي الله تعالى هو الظاهر في كل مفهوم من المفهومات التي يعطيها اللفظ الذي يأتي به الرسول ، " و ما رميت اذ رميت و لكن الله رمى " فالرسول هو مصداق يد الله في هذا المستوى المعيين ، و ان كان الرسول هو الظاهر باعتبار ، الا أن الله هو الظاهر بالنسبه لصاحب البصيره العرفانيه ، " و تراهم ينظرون اليك و هم لا يبصرون " . و كذلك في كل مفهوم مما يطلقه الرسول على الله تعالى . فهو الظاهر و ان كان ما سواه هو المظهر له . و هذا من أكبر الاصول في التقاليد العرفانيه كلها و منه تستمد حياتها و تعبيراتها الرمزيه و الشعائريه و التوقيريه و الشعور بالمقدس في العوالم المختلفه . فمن ينظر الى محمد يرمي بيده سيقول : مجرد بشر رمى شيئا و انتهى! و أما من ينظر الى روح محمد يرمي بيده سيقول: الله رمى في صوره محمد فلنقبل يد محمد لله ! (فهو الظاهر في كل مفهوم ) الظاهر للعرفاء ( و هو الباطن عن كل فهم إلا عن فهم من قال إن العالم صورته و هويته ) فاحتجاب الله عن مسئ الادب و الجاهل هو ببطون فهم الجاهل عن الله. و ذلك لانه لا يرى ان العالم - أعلاه و أسفله - "صورته و هويته" ، بل انه من تنزيهيه المزعوم يرى العالم مجرد "خلق لله " بل انه لا يفقه معنى خلق الله اصلا و يحسب ان خلق الله هو كخلق صانع الساعه للساعه مثلا ، او خلق صانع السياره للسياره . و اذا تدبرت في عمق كل تنزيه محض لله وجدت أنه مبني على قياس فاسد . كذلك " ملك الله " فملك احد لشئ قد يكون ملكا ذاتيا او ملكا عرضيا انتسابيا خارجيا . الملك الخارجي كملك لمنزلك ، المنزل ليس "جزء " من ذاتك من حيث انت ، بل المنزل شئ مفارق تماما لك ، و ملكيته له ملكيه نسبه خارجيه . و لكن ملكيته - مثلا - لصوتك او لقلبك او لجسمك تعتبر ملكيه ذاتيه ، بمعنى أنك أنت هي و هي أنت ، و إن لم تكن "أنت" محدودا بصوتك او قلبك او جسمك ، فقد تمرض و يزول صوتك و تظل أنت أنت الى حد كبير. فعندما يقول الرسول أن الله تعالى "ملك الملك" هل هذه ملكيه خارجيه ام ذاتيه ؟ أي هل الملك شئ و الله شئ منفصل تماما عنه و ملكيته له بوجود نسبه خارجيه معينه ؟ حاشاه . بل مثل هذا مستحيل التصور اصلا ، لا حدسا كشفيا و لا عقلا نظريا . بل ملك الله للامور بذاته المتعاليه عز اسمه . و هكذا في كل المفاهيم النبويه. و حيث انه متعال و متجل في آن واحد ، حيث ان الاكوان لا تحده باطلاق و لا تنفصل عنه تماما ، فالفهم الوحيد المقبول عرفانيا و عقليا هو أن العالم " صورته و هويته " صوره أسمائه و هويه عينه. و لهذا كان الجاهل الذي ينزه الحق تنزيها محضا يصل في النتيجه الى انكار او عدم تقدير صور الحق في الكون حق قدرها ، بل ان الكفر بالانبياء و الرسل الى حد كبير ينشأ من هنا. " ما أنزل الله من شئ" و " ما انزل الرحمن من شئ ان انتم الاتكذبون " ، فهؤلاء لا ينكرون الله و الرحمن ، و لكنهم ينكرون الانزال ، و الانزال خصوصا من حيث التجليات الاسمائيه النبويه . فضلا عن عدم احترام و تقدير رمزيات الشريعه و بيوت الله في الارض و مزارات الاولياء و نحو ذلك من مشاهد قدسيه . فالرمزيات تصبح وثنيات ، و بيوت الله تصبح مجرد حجاره نسب لها بعض اصحاب المصالح قيمه لغرض في انفسهم ، و مزارات الاولياء تصبح عباده

قبور و جاهليه ، و لا يبعد ان يصبح كتاب الله مجرد حروف عربيه صاغها عربي عبقري و نسب لها قيمه ليصلح الاعراب الذين لا يفهمون الا لغه الدين و لا يستجيبون الا له ، ثم يصبح معراج النبي مجرد رؤيا مناميه او خيال خلاق ، حدث و لا حرج. و هذا كله من بطون الله تعالى عن فهم من لا يفهم أن العالم صوته و هويته . و حسبك هذا من عقاب على هذا الفهم السقيم .

( فنسبته لما ظهر من صور العالم نسبه الروح المدبر للصوره ) فالحق روح الكون . و بالتالي بطون الحق موت الكون ، و لهذا يعيش الكفار في قبر ، لان كونهم ميت كقلوبهم . و نشر نور العرفان في القلب هو البعث من القبور في أهم مصاديقه . " و أشرقت الارض بنور ربها ". الذي لم يغب نوره عنها اصلا ، و إنما احتجب عنه الموتى الذين لا يعرفون أن "نسبته لما ظهر من صور العالم نسبه الروح المدبر للصوره ".

( فيؤخذ في حد الانسان مثلا ظاهره و باطنه ، و كذلك في كل محدود . فالحق محدود بكل حد ) فظاهر كل محدود خلق و باطنه حق . و هو سر " فأينما تولوا فثم وجه الله ".

( و صور العالم لا تنضبط و لا يحاط بها و لا تعلم حدود كل صوره منها ، إلا على قدر ما حصل لكل عالم من صوره )

و هذه الحقيقه تبين قيمه الاستقراء بشتى انواعه بالنسبه لمن يدعي ان الاستقراء يوصل الى "العلم" فضلا عن ان يدعي ان ما تبين له من بعض صور اسفل مستوى من العالم ، يمكن ان يعتبر هو "العلم" كله ، و يحكم به على المعارف النبويه و المكاشفات العرفانيه . فهذا الغرور و السخف الذي اصاب الكثير من الناس في هذا العصر المظلم ، و الذي يجعلهم يتوهمون بأنهم باستعمال المناظير و المجاهر قد عرفوا كل شئ ، و بالتالي يستطيعوا أن يحكموا على كل شئ بانه "علمي" و "خرافي" . و الخرافه كل الخرافه هو أن تأتي نمله قد استقرأت ماذا يوجد في ثلاث مساكن للنمل ، ثم تدعي أنها تستطيع آن تحكم بأن ما يحصل على الساحه الدوليه للانسان و ما يصلها من اخبار عنه، حق ام باطل ، واقعي ام خرافي، صادق ام كاذب ، لم لا و هي تملك هذه "الموازين العلميه" التي استنبطتها من "الاحصاءات" و "الارقام" ! فهذه ملاحظه للنمل .

و من حيثيه اخرى ، فان حقيقه عدم استطاعه احد لا في عليين و لا في اسفل سافلين و ما بينهما، أن يحيط علما بكل صور العالم ، تعني أن هذا العالم يعتبر مطلقا لكل مخلوق باعتبار انه لا يستطيع ان يعرف نهايته و حدوده و صوره. و حظك من العالم هو " على قدر ما حصل لكل عالم من صوره". و حيث ان حد الحق هو صور العالم ( فلذلك يجهل حد الحق ، فأنه لا يعلم حده الا بعلم حد كل صوره، و هذا محال حصوله ، فحد الحق محال ) فحد الحق " محال حصوله " ، و ليس محال من حيث الواقع بما هو . اي ان الصور ، عقلا ، محدوده . و لكن تحصيل هذا الحق محال . و فرق بين ان تكون معرفه حد الحق محاله لذاتها ام لغيرها . و الشيخ يقرر هنا انها محاله لغيرها .

و بما أن معرفه الحق هي بمعرفه حدوده ، و معرفه حدوده هي بمعرفه صور العالم كله ، فالاقتراب من الحق و التقرب اليه هو بدراسه العالم و التأمل فيه و كشف حقائقه ، كل العالم بلا استثناء . فالعلم بالعالم هو صميم عباده الله و السجود له و التقرب منه و اليه . هذه هي العباده الحقيقه . و من هنا قال الامام علي عليه السلام " لا خير في عباده لا فقه فيها ". لان الله تعالى يقول " و اسجد و اقترب" و قد علمنا ان الاقتراب منه تعالى يكون بمعرفه العالم الذي هو صورته و هويته ، و العالم واسع جدا و صوره لا ضبط لها و لا يحاط بها و لا تعلم حدود كل صوره منها ، فالنتيجه هي أن حياه الانسان الكامل هي سعي دؤوب في سبيل العلم و طريق المعرفه. " اطلبوا العلم من المهد الى اللحد ". بلا استثناء لعلم دون علم ، و لا مستوى دون مستوى . و من هنا نعلم مصيبه اختزال العالم و انكار بعض مستوياته و درجاته و طبقاته . فهو قطع لسبيل الله ، و قطع لطريق الحق ، و تشويه للانسان و الكون على السوآء. فالسجود لله هو المعرفه و قبولها و السعي لها . " و اذا قرئ عليهم القرءآن لا يسجدون". و قرءان الكون يتلى ليل نهار ، فاسجد و اقترب بالتفكر و التعقل و التحقيق و التدبر.

( و كذلك من شبهه و ما نزهه ) و هذا الطرف الثاني ( فقد قيده و حدده و ما عرفه ) أي ما عرفه من حيث ذاته الاوسع من الاكوان. فهذا يسجن نفسه داخل حدود الكون ، كما أن السابق قتل الكون بإخراج روحه أي الحق منه . و المختزله على الاغلب هم من المشبهه . اي انهم يرون الحق في الكون فقط . بالاضافه الى اختزال الكون الى أسفل دركه ، و يرون الحق في هذه الدركه فقط . فهو قتل مضاعف اضعافا كثيره. و هو على كل حال علم بالحق من حيث هذا المستوى ، و هو الذي نسميه مستوى النمل. و هم في المحصله من الذي يشبهونه و لا ينزهونه .

( و من جمع في معرفته بين التنزيه و التشبيه ، و وصفه بالوصفين على الاجمال - فانه يستحيل ذلك على التفصيل لعدم الاحاطه بما في العالم من الصور- فقد عرفه مجملا على التفصيل كما عرف نفسه مجملا لا على التفصيل . و لذلك ربط النبي صلى الله عليه و سلم معرفه الحق بمعرفه النفس فقال: من عرف نفسه فقد عرف ربه ) فمعرفه الحق كمعرفه النفس من هذه الحيثيه ، فلا غرابه من حيث الاقرار بالمعرفه الاجماليه مع جهل المعرفه التفصيليه ، فلا يوجد انسان واحد يستطيع أن يدعي أنه يعرف نفسه معرفه كليه من جميع الجهات و التفاصيل الدقيقه ، هذا مستحيل جذريا ، استحاله تشبه استحاله معرفه أكبر عدد في الأرقام أو أصغر عدد في الأرقام . فكما قبلت هذا في نفسك ، و هي ما هي في الضيق بالمقارنه مع نفس الحق تعالى ، " و يحذركم الله نفسه " ، فإن قبولك لهذا بالنسبه للحق أولى و أيسر و أهون على العقل . ثم لاحظ كيف يصحح الشيخ الروايات ، فهو لا يبدأ من الروايه ثم يسعى في تبريرها بالاسلوب الرسمي الظاهري لعلماء الرسوم ، و إنما ينطلق من النظر في الحقيقه ثم يصل الى الشريعه ، أي من الأعلى المجرد الى الصوره و الرمز . فإن الابتداء بالكلمه قد يؤدي بالضعيف النفس أن يمار و يتعنت للوصول الى اثبات صدق الكلمه ، فإن كان يستطيع أن يدأ عن نفسه هذه المماره و التحيزات ، فلا بأس أن يبدأ من حيث يشاء . و من الأسهل للعارف أن يبدأ بالقرءان ثم الى ما دونه ، أو يبدأ من النظر في الحقائق ثم ينظر في القرءآن

من حيث نصوصه ، حتى يرى بصوره أوضح . كمن يريد أن يعرف سمات النبوه و الامامه مثلا ، فإن المهاترات الروائيه و الجدليه و الخطابيه لا تنفع إلا قليلا جدا ، و إنما الأنفع هو البدء بالقرءآن و معطياته ، ثم التسلسل من بعد ذلك من تحت ظل هذه المعطيات القرءآنيه . فابدأ بالأوسع ثم الأضيق ، يتسع لك الضيق و يتيسر فهمه و تعيينه .

( و قال تعالى " سنريهم ءايتنا في الأفاق " و هو ما خرج عنك " و في أنفسهم" و هو عينك "حتى يتبين لهم" أي للناظرين " أنه الحق " من حيث إنك صورته و هو روحك . فأنت له كالصوره الجسميه لك ، و هو لك كالروح المدبر لصوره جسدك ) فالله هو روح الروح . اذ الانسان كبقيه الكائنات بدرجه او باخرى ، يعتبر جسم و روح مدبر لهذا الجسم ، و لكن الحق تعالى ليس روح هذا الجسم ، و إنما الكون كله الذي هو جسم له روح مدبر ، هذا الكون كله له روح مدبر ، و هذا هو الحق تعالى في هذا التمثيل و النسبه . فرؤيه الكون بدون الله ، تجعل الكون كالجثه الهامده ، بل تجعل الكون كله قبر بالنسبه لمن في داخله . فالله هو حياه الكون ، و حياه نفس الانسان الذي يعرف أن الله روح الكون العلوي و السفلي . فطالما أن الكون قائم ، فهذا دليل كاف على امداد الله له و تجليه فيه . "فأينما تولوا فثم وجه الله".

( و الحد يشمل الظاهر و الباطن منك ) أي أنت محدود في ظاهرك و باطنك ، أي جسمك و روحك المدبره له ( فإن الصوره الباقيه إذا زال عنها الروح المدبر لها لم تبق انسانا ، و لكن يقال فيها :إنها صوره تشبه صوره الانسان ، فلا فرق بينها و بين صوره من خشب و حجاره ، و لا ينطلق عليها اسم الانسان إلا بالمجاز لا بالحقيقه ) و هذا مفتاح لرمزيه الخشب و الحجاره و الحديد و ما اشبه من معادن و جمادات . و هي غياب الروح العالي، و منه قيل في المنافقين " كأنهم خشب مسنده " . و كذلك في وعي من الكون له مجرد جسم . فالمختزله لا ينطلق عليهم اسم "الانسان" الا بالمجاز، لا بالحقيقه . أي من حيث الصوره المظهريه فقط . كتلقيب من يقول أنه مسلم و يقبل القرءان و يصلي و يصوم و ما اشبه من مظاهر التدين السطحي، التي يسمهيا حضره علي عليه السلام " جلباب الدين" ، فهذا لا ينطلق عليه اسم "مسلم" إلا مجازا لا بالحقيقه . فمن لم يستوف الباطن و الجوهر من الشئ، فليس له من الشئ الا لقبه و رسمه ، لا غير. و أما أهل الباطن و الجواهر ، فهمها كانت مظاهرهم بعد ذلك ، و لا تكون الا خيرا في الواقع ، فإنهم يسمون باسم الاسلام و الايمان و العرفان . فإن كان الذي ياخذ الظاهر دون الباطن يعتبر في الدرك الاسفل من النار ، فإن الذي يأخذ الباطن دون الظاهر يكون في الدرجه العليا من الجنه . و لكن لا يمكن أن يأخذ أحد الباطن دون الظاهر ، لان الباطن و هو الغيب الملكوتي و العرشي هو في الواقع "الظاهر"أي الاعلى و الاكبر و الاعظم ، و الأعلى يفعل في الأدنى و يصوغه على صورته و يصبغه بصبغته ، و لذلك لا يكون من ملك جواهر العرفان الى على صوره طيبه حسنه عند الله تعالى ، لانه من حيث "الباطن" أي الاسفل و التحت و الدون ، يكون في الواقع محكوما بما هو أعلى و أكبر، و هو معرفه الله و نبيه و الصله العميقه بأرواح أولياءه المقربين.

( و صور العالم لا يمكن زوال الحق عنها أصلا ) فهذا من حيث الواقع و الأمر في نفسه . و أما من حيث اعتقاد الناس ، فإن صور العالم تنطبع في مرآه قلوبهم بحسب حالهم و مستواهم في الوعي و حظهم من الخلوات و الاذكار ، و الأهم من ذلك توفيق الله له ، فإن كان من المخذولين موتى العقول، الذي "طبع على قلوبهم فهم لا يفقهون " فإن الكون بما فيه يصبح عندهم مجرد شبح أسود ميت مظلم كئيب محيط مخيف ، فيرى صور العالم مجرده عن حضور الحق تعالى في عين العالم و في شتى مستوياته ، ففرق بين العالم في أصله و بين العالم في تصورك له ، و مهمه الأنبياء و رساله العرفاء هي تأمين جسر و مد حبل يصل بين تصور قلبك للعالم و بين العالم في ذاته بل الوجود كله . و هي الرؤيه النبويه للوجود التي حافظ عليها التقليد العرفاني و لله الحمد ، و إن عبث بها من عبث ممن سواهم . " لا تزال طائفه من أمتي ظاهرين على الحق " أي مكاشفين للحق و هو عين الظهور، و يكشفون الامور بالحق تعالى . و شيخ هذه الطائفه المباركه هو حضره ابن عربي سلام الله عليه .

( فحد الألوهيه له بالحقيقه لا بالمجاز ) أي حد الألوهيه للعالم ، و الألوهيه هي الظهور في الأسماء الكثيره ، و هي من شأن العالم الذي هو تعينات الأسماء الحسنى ، فالألوهيه للعالم حقيقه مطلقه ، حقيقه ذاتيه للعالم ، العلوي و السفلي ، لا تنفك عنه بحال من الاحوال ، "فأينما تولوا فثم وجه الله" . فالمسأله ليست شاعريه ، و لا رومانسيه و لا خيال خلاق و ما اشبه . إنما هو حقيقه ذاتيه ، بل من أكبر الحقائق الذاتيه العظيمه في الوجود كله ( كما هو حد الإنسان إذا كان حيا ) تقريب للحقيقه . فإذا كان الانسان حيا بجسمه حيا بروحه ، فهو مستحق لاسم الانسان بالحقيقه لا بالمجاز ، على عكس الذي يكون انسانا بصوره جسمه فقط و لا روح الهي له ، فهذا بالمجاز . و كذلك في العالم العلوي و السفلي ، فإن الألوهيه له بالحقيقه لا بالمجاز على الدوام ، و لا يوجد شئ يضاف الى العالم ليجعله أفضل من هذه الحيثيه . أي أن كل أعمال أهل السماوات و الارض لا تضيف الى العالم شئ من حيث الذات ، و إنما تضيف و تنقض منه بحسب التجليات ، فإن انتشار الفساد كانتشار الصلاح من حيث ذات العالم و نسبه الألوهيه له ، و أما انتشار الصلاج و التنوير خير للعالم من حيث ازدياد تجليات الرحمه فيه و البسط لأهله و سكانه ، و لهذا قال القرءان " يأيها الناس، إنما بغيكم على أنفسكم" . فالصلاح و الاستناره ليس لله و لا للعالم ، و إنما هو للناس . فإن أحسنوا فلأنفسهم و إن أساؤوا فعليها و ما ربك بظلام للعبيد .

( و كما أن ظاهر صوره الانسان تثني بلسانها على روحها و نفسها و المدبر لها ) و هذا الثناء بلسان الوجود و الحال ، و هو مما يحسن سماعه العرفاء و من تطهرت آذانهم . و لاحظ هذه العلاقه الحيه و البسط الشخصي الذي يعيشه العارف ، حين يجد صوه جسمه تثني على صوره روحه . و من هذا الثناء كون صوره الجسم ، كصوره العالم ، تطلب روحا الهيا حتى يمدها بكمالها و يعطيها قيمتها. فالتراب الذي لا تمر عليه اقدام جبريل ، يبكي ليل نهار . و التراب الذي يسير عليه حصان جبريل يكتفي من حيث انبعاث الحياه فيه . فالصله الغير مباشره لعالم الأرواح ، حتى لو كانت هذه الصله بواسطه كائن سفلي ، فإنها تكون سببا لبعث الروح و الحياه في التراب و رفع قيمته و ملئه بالعشق. فما ظنك لو سجد جبريل على هذا التراب ووضع وجهه الشريف عليه ! فالشيخ يتحدث هنا

عن ثناء صوره " الانسان " أي الكامل ، و ليس البشر الذين انحصروا في أسفل سافلين . فالجسم يفرح و يرضا بتجلي الروح العلويه فيه ( كذلك جعل الله تعالى صوره العالم تسبح بحمده و لكن لا نفقه تسبيحهم لأنا لا نحيط بما في العالم من الصور ) فإن كان ثناء ظاهر صوره الانسان على روحه مشروط بوجود هذه الروح ، فإن العالم كله يثني على الحق تعالى بلا شرط ، لأن الله في العالم متجلي و ظاهر على الدوام و بالحقيقه المطلقه عن القيود الشرطيه . و هذا الثالوث : الله ، الكون ، الانسان يعتبر من الأسس القرءآنيه و التقاليد العرفانيه . و الله ليس ثالث ثلاثه بالمعنى الانفصالي ، و إنما هو من قبيل " أطيعوا الله و أطيعوا الرسول و أولي الأمر منكم " فهنا أيضا ثالوث ، و بالنسبه للعين القاصره عن الوعي بحقيقه " للحق في كل خلق ظهورا خاصا " قد يقول : انظروا ان القرءآن يجعل الله ثالث ثلاثه مع الرسول و أولي الآمر و هم من البشر ! و لكن أهل العلم أدرى بمعنى هذه الثلاثيه. فالله يتجلى في الرسول بالرساله ، و الله و الرسول يتجلى في أولى الأمر ( و ليس "ا للصوص المتغلبه" فافهم ) . و من يفصل الله عن الكون و الانسان ، بزعم التنزيه و التقديس ، إنما هو في الواقع ممن يضطر اضطرارا، شاء أم أبى ، أن يقر بأن الله ليس فقط "ثالث ثلاثه" بل فردا بين مليار مليار كائن و مخلوق ! تنزيه الله كفر بالله ، ان اقتصر المنزه على ذلك . و تشبيه الله كفر بالله ، إن اقتصر المشبه على ذلك . و الحق أن تعلم أن لله علوا مطلقا ، و له في كل خلق ظهورا خاصا . و هذا سر الحيره . أي الوعي بالحقيقتين في آن واحد . ثم لاحظ تعليل الشيخ لعدم لفقهنا للتسبيح إذ يقول (لأنا لا نحيط بما في العالم من الصور ) فيبدو أن قصده هو هذا : حيث إن كل صوره لها تسبيح خاص يناسبها " كل قد علم صلاته و تسبيحه " ، فهذا يعني أن فقه هذا التسبيح ، و الفقه هو الاحاطه ، لا يمكن اذ لا يمكن الاحاطه بكل الصور. و الشاهد هنا تعريف الفقه بأنه الاحاطه . و هذه نظره العرفان للفقه . فهو الاحاطه ، و الاحاطه تعني فيما تعني العلم بكل مراتب الوجود و اعطاء كل ذي حق حقه كما يستحقه بحسب حده . فالفقه يكون هو المسيح ، و مذهب المختزله على اختلاف الوانهم يعتبر هو المسيخ الدجال . و من ألوان المختزله التي أضرت أكثر ما أضرت بالمسلمين هو اللون المعروف في الأمه باسم "الفقه" اي حلال و حرام و يجوز و لا يجوز في أعمال البدن السفلي و علاقاته السطحيه. و بالرغم من أن هذا المفهوم يتاقطع جذريا مع تعريف الفقه في كتاب الله ، إلا أن هذه الجماعه من المختزله لم تبالي بذلك . بل لم يكتفوا بذلك بل راحوا يضطهدون الفقهاء الحقيقين و يسومونهم سوء العذاب كلما استطاعوا ، حتى اجبروهم على التقيه أحيانا و قتلوهم و صلوبهم و سجونهم و شردوهم و شوهوا سمعتهم في احيان اخرى. حتى قال فيهم المولى سلام الله عليه - كما في الفتوحات المكيه العظيم - " الفقهاء فراعنه الأولياء، و دجاجله عباد الله الصالحين " . المقصود هو الفقه بالمعنى المشهور ، الذي هو قطره في قاع بحر الفقه القرءاني . و لا تكاد تجد مصطلح قرءاني مهم ، أو ايه قرءآنيه محوريه ، أو مفهوم قرءآني يمثل وتد من اوتاد الرؤيه القرءانيه للوجود ، و إلا و ستجد أن المختزله على اختلافهم قد كادوا أن يجمعوا على تحريفها و طمسها و تغييب معالمها ، تاره بروايات الافك و الدجل ، و تاره بالعبث و التعتيم عليها بالمباحث الشعريه و التاريخيه العدميه ، و تاره بسرد خلافات فيها - و في الاغلب هذه الخلافات لا تكون الا خلافات في درجه الفهم أي خلافات طوليه و ليس عرضيه - و لكن مع ذلك يذكرون مصطلح

الخلاف في كل ايه و موضع استطاعوا أن يذكروا فيه اختلافا ما ، و كأنهم لما سمعوا " إن الذين اختلفوا في الكتاب لفي شقاق بعيد " أرادوا أن يعاندوا قول الحق ، فلا تكاد تجد ما يسمى "تفسير" للقرءآن إلا و يفتتح بأشباه مقوله " اختلف فيها على اوجه" ، فأصبح من المسلم في عقول الكثير أن الاختلاف في القرءآن هو أمر طبيعي و بديهي و مقبول. ثم جاؤوا بما هو أسوأ من ذلك ، حيث صرفوا أنظار الأمه و أعمارها في مباحث الصلاه و الوضوء و البيع و الشراء و ما اشبه ، ثم لم يكتفوا بهذا حتى عملوا على ابعادهم عن العرفاء الذين هم العلماء الذين هم ورثه الانبياء ، فصرفوا هذا الى من هم في الواقع ممن يصد عن سبيل الله ، و يهلك الأمه بمباحث سخيفه سخف عقولهم ، و سفيه سفاهه نفوسهم ، و قد ورثوا من كان قبلهم من المنافقين و اليهود الذين سعوا الى صرف الناس عن حقائق القرءان ، فحشوا القرءان بحكايات هؤلاء و قصصهم على زعم أنها تفسير و تشرح تفاصيل ما ابهمه القرءآن ، ثم جاؤوا الى الايات المحوريه فاحاطوها بقال و قيل و حدثنا و حدثني ، و هو افك و زور في معظمه ، و ليس فيه من روح النبي و القرءآن الا كما في ابليس من روح الله و الأمل في الجنه ، فطمسوا معالم القرءآن و زوروا حقائق النبي و العرفان ، ثم سموا كل هذا الركام المحشو بالظلام : الفقه . و أما في القرءآن و العرفان الذي هو استمداد منه بلسان أهله و لونهم ، فإن الفقه هي أكبر و أوسع كلمه تدل على التعلم و التفكر و التفهم و الاحاطه و التبصر و بقيه عوامل التعلم . و لذلك قال " ليتفقهوا في الدين " فاصطفى هذه الكلمه ، دون بقيه الكلمات في هذا المقام ، و بقيه الكلمات متضمنه فيها . و لهذا ركز فراعنه الأولياء و دجاجله عباد الله الصالحين عليها . و الله المستعان على ما يصفون .

( فالكل ألسنه الحق ، ناطقه بالثناء عليه ، و لذلك قال " الحمد لله رب العلمين " أي إليه يرجع عواقب الثناء ، فهو المثني و المثنى عليه ) و هذه الوحده بين المثنى و المثنى عليه هي عين الوحده المذكوره في قوله تعالى " فاذكروني أذكركم " . هذه الصله العميقه بين الذاكر و المذكور ، هي جوهر الذكر. و هي الباعث الاكبر على الذكر. لأن الكائن يجد كماله في مكونه و أصل نشأته . و حيث إن ذات الانسان نشأت من ذات الرحمن " و نفخت فيه من روحي " فالانسان لا يجد كماله الا في ربه . و في نهايه التحليل و التأويل ، فإن الشعور بالكمال و التكامل هو لب كل سعي و كل قبول لفكره و كل عمل و كل عقيده و كل رؤيه وجوديه .

( فإن قلت بالتنزيه كنت مقيدا     و إن قلت بالتشبيه كنت محددا

و إن قلت بالأمرين كنت مسددا     و كنت إماما في المعارف سيدا

فمن قال بالاشفاع كان مشركا     و من قال بالإفراد كان موحدا

فإياك و التشبيه إن كنت ثانيا     و إياك و التنزيه إن كنت مفردا

فما أنت هو ، بل أنت هو و تراه في     عين الأمور مسرحا و مقيدا )

النظم الشعري لا يعطي المعاني المفصله الا بالنسبه لمن يفقه المعاني المفصله من قبل أن ينظر في الشعر المنظوم. هذا هو الاصل و الغالب . و لذلك يحتاج النظم الشعري الى شرح و بسط ، اذ في نفس صناعه الشعر يتم قبض المعاني لجعلها تنسبط في صالب المباني المقبوله . يوجد استثناءات طبعا . و لذلك أحسن ما يكون الشعر حين يأتي كجمع لحقائق تفصيليه قد شرحت نثرا من قبل . او أن تكون مقدمات منظومه يتم شرحها نثرا بعد ذلك . باختصار : النثر و الشعر وجهان للجمال الكلامي. فالاقتصار على واحد منهما قصور في الكلام و الكتابه . و لهذا جمع المولى بينهما في كتبه عموما، و خصوصا تاج كتبه أي الفصوص و الفتوحات . و النظم و النثر يعبران عن الملك و الملكوت . و يعكسان حقيقه الملك و الملكوت . و لطالما كان الشعر في التقاليد العرفانيه وسيله بيان الحقائق العاليه. أي الشعر من حيث اسلوب النظم الموزون . و هو يعكس بظاهره التنظيمات الالهيه في العالم العلوي. فالنظام في الكلام يرمز الى النظام في الكون و الوجود . و لكن الشعر أقل في المستوى من النثر الموزون من حيث المعاني و الباطن العقلي . و ذلك لان الشعر يعتبر في الاصل عاكسا لنظام الحقائق في مظهره ، و أما النثر فإنه يكون عاكسا لنظام الحقائق في جوهره ، و الجوهر أكبر من المظهر. و أما من جمع بين الاثنين ، فهو الكنز الأكبر باطلاق . و لا نعرف مثالا لذلك إلا هذا القرءآن العظيم. فهو حقائق في باطنه ، و جمال منظم في ظاهره . و من هنا وصفه الامام عليه الصلاه و السلام فقال "القرءآن ظاهره أنيق و باطنه عميق ، لا تنفى عجائبه و لاتنقضي غرائبه و لا تكشف الظلمات الا به". فهو الجامع بين النظام الجمالي و الحقيقه الجميله . و لا نعرف ما يأتي بعد القرءآن بمراتب متعدده ، مما جمع الحقيقه في النظم الجمالي الموزون ، كالمثنوي الشريف و أشعار مولانا جلال الدين الرومي . و أما حضره ابن عربي سلام الله عليه فأنه صاحب الكلام الذهبي المنثور ، و يضاف اليه في مواضع النظم العرفاني الموزون . و منه هذه الأبيات . و كما ترى ، فإنه ذكرها بعد ما شرح من حقائق من قبل ، فجعل هذه الابيات كالخلاصه الجامعه لما فات من بيان منثور .

( فإن قلت بالتنزيه كنت مقيدا ) أي مقيدا للحق عن الوجود في الخلق ، و بالتالي تكون قاتلا للخلق. (و إن قلت بالتشبيه كنت محددا ) أي محددا بذات الحق بمماهاتها مع الخلق ، و بالتالي تكون محجوبا عن اطلاق هويه الحق. فالتقييد متعلق بالاسماء الحسنى ، و التحديد متعلق بالهويه الأحديه . فالتقييد الحاد في أسمائه ، و التحديد كفر بذاته . ( و إن قلت بالأمرين ) كل واحد في محله ( كنت مسددا و كنت إماما في المعارف سيدا ) ثلاث مقامات للجامع المحمدي : السداد و الإمامه في المعارف و السياده. و بهذه المقامات كان المحمدي خلاصه الكون و روح العالم . ( فمن قال بالإشفاع كان مشركا ) أي من قال أن الله شئ منفصل تماما عن الكون ، فيجعل الحق و الخلق في علاقه شفعه ، و بالتالي يكون الخلق مساويا في الاستقلاليه للحق ، و لا أقل يكون معه في مرتبه التجرد و القيام بالذات ، و الحق أن الخلق تجل خاص لأسماء الحق ، و لا اعتباريه له وراء ذلك ( و من قال بالافراد كان موحدا ) أي الحق و الكون و الانسان فرد واحد ، و أقل الافراد الثلاثه كما سيأتي ، و لكن هي فرديه تشبه فرديه الله و الرسول و أولي الأمر . و ليس بمعنى تماهي الذوات ،

أو نفي ما سوى الله في الاعيان ، فهذا من شأن " المخذولين " كما يعبر الشيخ في احدى رسائله . ( فإياك و التشبيه إن كنت ثانيا ) فالتشبيه شأن الشرك ، و هو تشبيه من حيث أنه يجعل الخلق مشابها للحق في قيامه و استقلاله او من حيث عدم صدوره الذاتي الأسمائي عن الله تعالى ، و هذا أصل أمر يستحيل تصوره و لذلك يصعب شرحه ، أي تصوره بالنسبه لمن يعاين الحق و الأمر في نفسه ( و إياك و التنزيه إن كنت مفردا ) لأن التفريد قد يؤدي الى افراط في التنزيه ، الذي هو اطلاق الله من حيث الهويه ، فلو أطلق المفرد فقد يصل الى نفي التجليات على اعتبار الاطلاق الكامن للأول سبحانه ، فهو كمن يقول : نحن لا نحتاج الى الرسول و الى أولى الأمر لان الله يكفينا و هو الواسع العليم . و هذا لا طائل من وراءه على التحقيق ، لأنه لا يمكن بحال من الاحوال أن يتم الاستغناء عن التجليات ، كما لا يمكن الاستغناء بمحض السر الجوهري للوعي عن العمليات العقليه و المشاعر النفسانيه و الحركات الجسمانيه . (فما أنت هو بل أنت هو ) فما أنت هو من حيث الهويه ، بل أنت هو من حيث الصوره ( و تراه في عين الأمور مسرحا و مقيدا ) التسريح هو الاطلاق و البسط الذي يمكن أن يصل اليه كل ناظر من أي نقطه في الوجود . فلو تعمقت في النظر في قطره بحر ، ظهر لك البحر كله . و اذا رأيت البحر كله ، فإن هذا سيعطيك التقييد من حيث نظرك و حوصلتك . و لا يمكن التعبير عن الحق كله إلا بعبارات عليها سيماء التناقض . و من لا يتناقض في عباراته فهو لم يعرف إلا جانب من الحق ، كمن لا يتحدث الا عن النهار ، فهو حتما غائب عن حقيقه اللليل . و من لا يتحدث الا عن الفقر ، فهو غائب عن حقيقه الغنى . و العكس صحيح .

( قال تعالى " ليس كمثله شئ " فنزه " وهو السميع البصير " فشبه. قال تعالى " ليس كمثله شئ" فشبه و ثنى ، " و هو السميع البصير " فنزه و أفرد " ) لاحظ كيف أن نفس العباره القرءآنيه تعطي التنزيه و التشبيه . مره هكذا و مره هكذا . فالعباره واحده و لكن الاعتبار مختلف . فقوله تعالى "ليس كمثله شئ" باعتبار هو تنزيه ، لانه نفي للمثليه عنه تعالى ، و هو عين التنزيه الذي هو تعاليه عن المثال و المثال هو الخلق بما فيه ، أي ما سواه ، و هذا التعالي هو التنزيه . و لكن باعتبار هو تشبيه، لان الايه تقول " كمثله " و حرف الكاف في قوله " كمثله " يدل على أن لله مثل ، و هذا المثل ليس مثله شئ . فالايه لا تقول : ليس مثله شئ . و لكنها تقول " ليس كمثله شئ " . و الشيخ الاكبر أعلم و أبصر من أن يقول ما قاله من ليس له هذا المشرب، أي أن حرف الكاف هذا حرف زائد لا قيمه و لا معنى له . و العياذ بالله من هذه الجرأه و سوء الأدب ، الذي يضاعف مصيبه العمى و الجهل . الله يقول شيئا لا قيمه و لا معنى له ! هذا ما يفعله فقههم . نسأل الله أن لا نكون من الفقهاء إذن أبدا . على أيه حال ، نرجع . فالشيخ يقرر مره بأن " ليس كمثله " تعبر عن التنزيه من حيث النفي ، و تعبر عن التشبيه من حيث اثبات وجود المثل ، و التنزيه على التحقيق متعلق بمحض الهويه الاحديه ، و التشبيه متعلق بالأسماء الحسني ، و لذلك لا ترى لله من العرش فما دونه صفه إلا و تراها مذكوره لخلق من خلق ، و لمختلف مستويات خلقه . فمثلا ، العرش . ورد أن لله عرش ، " الرحمن على العرش استوى" . ثم ظهر العرش في شتى المستويات ، كعرش ملكه سبأ " لها عرش عظيم"، و ما يعرشه فرعون و آله " و ما كانوا يعرشون" ، و في يوسف " و رفع أبويه على العرش

" ، او "كالذي مر على قريه و هي خاويه على عروشها " ، او كصاحب الجنتين في سوره الكهف " فأصبح يقلب كفيه على ما انفق فيها و هي خاويه على عروشها " ، و الجنات " و هو الذي أنشأ جنات معروشات" و في النحل " أن اتخذي من الجبال بيوتا و من الشجر و مما يعرشون " فحقيقه عرش الله و المعنى الجوهري للعرش ، يتجلى في النبات و الحيوان و الانسان الصالح و الطالح ، بالاضافه الى تجليات اخرى كثيره تتفرع تنزلا من حقيقه عرش الله . و كذلك في الأسماء الحسنى ، فمثلا الله "قاهر فوق عباده" ، ثم قال آل فرعون عن بني اسرائيل " و إنا فوقهم قاهرون " ، و اسم الأعلى ، ثم فرعون "أنا ربكم الأعلى" و موسى " لا تخف إنك أنت الأعلى ". اسم العظيم ، ثم هذا القرءآن هو "و القرءآن العظيم" . و اسم الرؤوف الرحيم ، ثم النبي " بالمؤمنين رؤوف رحيم" . و ما لا يحصى كثره في طول الكتاب و عرضه . فالأسماء الحسنى التي هي حقيقه العرش فما دونه ، هي التي يكمن فيها التشبيه. و لذلك في العباره القرءآنيه الثانيه " و هو السميع البصير " أيضا باعتبار هي تشبيه، من حيث التشبيه بسمع و بصر الناس و الكائنات و المخلوقات ، كالأشياء في العلم الازلي لما سمعت قول الله "كن" فاستجابت لقوله ، مما يعني أن لها سمع ذاتي ، بالمعنى الجوهري للسمع الذي هو القبول المتعلق بالقول الذي هو العطاء في مرتبه معينه ، أو كالسماء و الارض اذ قال لهما الله أن يأتيا طوعا او كرها ، مما يعني أن لهما سمعا ، و كذلك سمع بقيه الخلق . و باعتبار اخر "هو السميع البصير" تعتبر تنزيه و افراد ، فهي تنزيه من حيث أن سمع الله و بصره غير سمع و بصر كل من سواه من حيث المقام و الدرجه و العلو و الاطلاق ، و الافراد من حيث اجتماع أصل كل سمع و بصر في سمعه و بصره تعالى ، فهو "السميع" و الباقي "سميع" ، و هو "البصير" و الباقي "بصير" بمعنى أنه لا يكون الا تجليا و ظهورا لسمع و بصر الله في مرتبه ضيقه تناسب مستوى الكائن و المخلوق و حدوده الذاتيه و النفسيه و الجسمانيه . فالقرءآن يتعدد بتعدد الناظر ، و لكن القرءآن حق و له حقائق، فالناظر المحصور يرى القرءان محصورا معه ، و الناظر المطلق الحر يرى القرءان مطلق معه، و هو سر " لا تحزن إن الله معنا " فهو معنا بقدرنا ، لا بقدره هو سبحانه . و لذلك " ما قدروا الله حق قدره " لأنهم لا يقدرونه الا بقدرهم ، و قدرهم دون قدره ، فلا يقدرونه حق قدره أبدا .

و هنا يقف الشيخ في بيان الحكمه السبوحيه . و يبدأ في الدخول في تجلي هذه الحكمه بل الحكم في الكلمه النوحيه . و هكذا هو الطريق الأعلى في المعرفه : من الحكمه المجرده الى الكلمه المشخصه. و هذا طريق التنزل. و أما طريق العروج ، فهو من الكلمه الى الحكمه ، و بدون شفيع نوراني لا يعرج أحد من الكلمه الى الحكمه ، لأن الكلمه يمكن أن تفسر بأكثر من تفسير ، كالامثال تماما ، بل كالشواهد الطبيعيه ، و من هنا سخف من ينكر العلويات و يزعم أنه "يفسر" الأحداث الطبيعيه و النفسانيه. و لا تفسير. إنما هو جمع لمشاهدات ، ثم اسقاط الرؤيه الفلسفيه المسبقه للناظر المشاهد على هذه الحوادث الكونيه المتعدده ، و لكن هذا الاسقاط يتم عند البعض شعوريا و عند الاكثر لا شعوريا ، ثم يزعم بأنه متجرد عن الرؤيه الفلسفيه العقليه ، و أنه تابع محض لما يلقبه " المنهج العلمي" و لا علمي و لا يحزنون . إن هذه المناهج ، جمله و تفصيلا ، إنما هي أمر ثانوي فرعي ،

أصله الرؤيه العقليه الفلسفيه للعالم و الوجود ، و هي رؤيه يمكن أن تكون على أكثر من صوره و شكل و تفصيل ، فيأتي مثلا من يدعي أنه تابع للمنهج "الكمي" ، و يبني منهجه على على انكار و اثبات امور معينه للوجود، و بناءا على هذا الانكار و الاثبات الذي لم ينله بطريقه كميه و لا يمكن أصلا إذ هي أمور وجوديه و كيفيه و مما لا يمكن أن يعبر عنه باسلوب ذره هيدروجين و ثلاث ذرات اكسجين و ما اشبه من شؤون النمل - و هو من الحق لولا أن بعض عوام النمل يستعملون هذا المنهج لنقد او نقض التقاليد العرفانيه ، و هي لا تساوي شعره فيها لولا ظلمه العصر الذي يقتضي بروز مثل هذا السلطان لمثل هذه المزاعم و الله المستعان . المهم أن الرؤيه الفلسفيه الكيفيه مقدمه قطعا على أي منهج يقام بعد ذلك، و تشكل الرؤيه الاطار الذي ينشأ فيه المنهج ، ثم يشكل هذا المنهج اطارا ثانيا للنتائج التي يستطيع أن يلاحظها و يصل اليها التابع المخلص للمنهج و الرؤيه من قبل . فرؤيه ثم منهج ثم نتائج . و لا يسئ إلى النتائج أحد بقدر ما يسئ إليها من لا يفقه منهجها ، و لا يسئ إلى المنهج أحد بقدر من يسئ إليه من لا يفهم حدود الرؤيه التي نشأ فيها . فيأتي هذا المسئ فيخرج ببعض نتائج منهج ش ، المبني على رؤيه ز ، ليهاجم بها نتائج منهج ب ، المبني على رؤيه أ . و لو أدرنا أن نضرب أمثله على ذلك لطال الأمر ، و لكن يكفينا ذكر الأصل الآن ، و الأمثله تأتي في وقتها إن شاء الله تعالى . فالحاصل من هنا أن الشيخ يبدأ من التجريد ، الذي هو المبادئ الالهيه العرفانيه ، ثم يتنزل الى القصص و الامثال القرءآنيه . فمن أحكم الحكم فتحت له خزائن أنباء غيب القصص .

( فلو أن نوحا - عليه السلام - جمع لقومه بين الدعوتين لأجابوه ) هذا نقد عرفاني لمسلك هذا النبي . و منشأ النقد هو الاقتصار على وجه من الحق دون وجه . فالدعوه إلى الاسماء ، دون الدعوه إلى الهويه ، لا تقوم . و إن كانت الهويه يمكن ذكرها و لا يمكن الوصول إليها او الاستزاده منها على نحو ما يمكن الاستزاده من الرحمه و الرزق مثلا ، فالدعاء و الاستمداد من الحق تعالى و بالاسباب التي وضعها الله بحكمته ، إلا أن تجديد الوعي بالهويه الأحديه هو الأس الأساسي و الأصل الأكبر لكل دعوه و وعي بعد ذلك . و من من لم ترسخ قدمه في مركزه الدائره ، لا يستطيع أن يرسم الدائره بل و لا يستطيع أن يرسم و لا دائره . و مركز دائره العرفان و الدين هو الهويه الأحديه المطلقه . ثم بعد ذلك مقام الأسماء الحسنى ، ثم بعد ذلك تتسلسل العوالم من تحت أقدام الأسماء الحسنى . و لذلك لما دعا نحو قومه بالأسماء و للأسماء و تعيناتها الكونيه ، فأن النتيجه كانت أنه أراد رسم دائره بلا تثبيت المركز ، أو أراد تثبيت وجه المركز دون تثبيت ذات الوجه . و هو ما يقوم به عوام علماء الدين ، الذين يستغربون من انحراف الناس عنهم و ميلهم إلى جهنم الغرب ، غرب المعرفه و غرب الرؤيه الميته و غرب تعدي حدود شريعه الحياه الراقيه ، و لا غرابه ، فمشكله هؤلاء هي كونهم يقومون بنفس ما قام به نوح ، و ليسوا على النهج المحمدي الكامل ، بل لا زالوا في الأطوار البدائيه للوعي الديني العلمي ، بل إنهم يقومون بما هو دون مرتبه نوح بسنوات ضوئيه ، حرفيا . فإن كان القوم قد كفروا بنوح ، فكفرهم بما يأتي به وعاظ السلاطين و عبيد الدهماء أولى و أولى و أولى . فلا غرابه. إنما الغرابه فيمن لم يتعلموا من التاريخ الميت لأسلافهم ،

و لا من الامثال الحيه في كتاب ربهم . من لم يبدأ من فوق ، أو يكون شفيعه في طريق المعراج كائن من فوق ، فسيظل تحت و ينسجن تحت. و العياذه بالله .

( فدعاهم جهارا ، ثم دعاهم إسرارا ، ثم قال لهم " استغفروا ربكم إنه كان غفارا " و قال " دعوت قومي ليلا و نهارا فلم يزدهم دعائي إلا فرارا " ) فالشيخ يفرق بين الليل و النهار ، و الجهار و الاسرار. و يعتبر أحدهما معبرا عن دعوه معينه ، و الآخر يعبر عن دعوه أخرى . و رمزيه الليل و النهار من أهم الرموز الدينيه الكامنه في التقاليد العرفانيه ( و ذكر عن قومه أنهم تصامموا عن دعوته لعلمهم بما يجب عليهم من إجابه دعوته ) فإذن هم من المستبصرين ، الواعين ، فهم ليسوا جهله و أغبياء لا يفهمون ماذا يقول نوح ، بل إنما تصامموا لعلمهم بالله ، أي علم معين بالله ( فعلم العلماء بالله ما أشار إليه نوح عليه السلام في حق قومه من الثناء عليهم بلسان الذمر ) هذا مفتاح مهم ، "الثناء عليهم بلسان الذم " ، و هذا المفتاح يفتح بطن من بطون القرءآن ، يصبح فيه كل عبارات التكفير و التضليل و التفسيق و التجريم ، محض العرفان و التعلق بالله تعالى . فيوجد مستوى في القرءآن يتعلق بالظاهر ، و مستوى اخر يتعلق بالباطن ، الظاهر بمعنى الأسماء الحسنى ، و الباطن بمعنى الهويه الأحديه . و البعد الظاهر هو الذي يبدو في سطح القرءآن بالنسبه لمن كان هذا مبلغه من العلم . فيكون القرءآن له كتاب نور و ظلمه ، بمعنى أنه كتاب يذكر نور المؤمنين و ظلام الكافرين . فيظل القلب يتنقل من حال الفرحه و البسط بشهود مقامات المستنيرين ، و يهبط إلى حال الحزن و القبض و الغم بشهود و تدبر ايات الكافرين و أحوال المجرمين . و بهذا النظر يكون القرءآن كتاب نور و ظلمه . فالنور لمن تعلق بأسماء الرحمه و اللطف و تجلياتها كالملائكه و الرسول و الاعمال الصالحه و الجنه و الايمان عموما . و الظلمه لمن تعلق - بغير وعي غالبا - بأسماء القهر و العنف و تجلياتها كالكفر و الفسق و ظلم الناس و الاعتداء على الحقوق و نحو ذلك . و هذا هو مستوى الأسماء الحسنى في القرءآن و هو حق و هو ضروري بداهه . و لكن بالنسبه لمن تعلق بأسماء الرحمه و فرغ من ذلك الطور و المستوى . فهو مؤمن بما أمر الله بالايمان به ، و ساع في الاعمال الصالحه بقدر ما يستطيع و لله الحمد . فإنه جبره على أن يخوض في الأبعاد الظلماتيه التي في القرءآن ليس من مقتضيات بسط الرحمه اللانهائي . و لهذا فإن الله يرقي هؤلاء الذي أخلصوا، و الذين ليس للشيطان عليهم سلطان بعد اليوم ، فلا فائده تحصل لهم من النظر في اولياء الشيطان من حيث هم ظلمانيين كفروا بأسماء الرحمه. و ذلك لأن هذا النظر في الاصل الغايه منه فقه هذه الاحوال و اصولها و الاعتبار بها لاجتنابها و التعلق بأستار الرحمه و مقتضياتها . فإذا تم للانسان ذلك بفضل الله و رحمته و توفيقه ، فإن الغايه الاصليه من هذا المستوى من النظر في ايات الشيطان و اوليائه و جهنم القابضه تزول . و لكن القرءآن حق كله ، و نور كله ، فماذا يكون معنى هذه الايات لهؤلاء الكمل الخالصين ؟ الجواب: تصبح ايات تتحدث عن الهويه الأحديه و شؤون تجلياتها في العوالم . و تصبح كل ايات العذاب هي ايات عذبه ، و كل ايات الكفر هي ايات مكاشفه ، و كل ايات الفسق هي ايات الحريه الروحيه . و هذا لا ينتمي الى الابعاد البدنيه و الخياليه ، أي أن هذه الأمور الظلماتيه لا تصبح "حلالا" كما توهم من ليس من أهل هذا المشرب. إنما هي أمور

عرفانيه محضه ، متعلقه بالعقل الخالص العالي ، و شهود الذات لجوهر الوجود و لب لب الأكوان . أي بلسان سفلي ، تصبح مما يدخل تحت بند " الترف المعرفي" بالنسبه لمن يرى أن المعرفه يمكن أن تكون ترفا . بمعنى أنه "ليس لها مقتضيات عمليه و لا فكريه " . فهي مستوى رفيع جدا من الوجود، بل ما وراء الوجود ، الذي هو عين الهويه الأحديه تعالت ذاته . و كما أن الهويه الأحديه من حيث هي لا تقتضي النور فقط ، إذ لو كان ذلك كذلك لما وجدت ظلمه بنحو من الانحاء في الاسماء و الكون الذي هو تعيناتها ، أي ظلمه بمعنى أسماء القبض و القهر و الانتقام . كما أن الهويه الأحديه من حيث هي لا تقتضي الظلمه فقط ، إذ لو كان ذلك كذلك لما وجد نور بدرجه من الدرجات في الأسماء و الكون الذي هو تعيانتها ، أي نور بمعنى أسماء البسط و اللطف و العفو . فالهويه تعطي المثنويه و التعدديه ، فكانت التعدديه في الأسماء الالهيه و التعينات الكونيه العلويه و الوسطيه و السفليه . و من عدم وعي البعض قالوا : لماذا يوجد شر و ظلمه في خلق الله الرحيم ؟ او من شده الغفله قالوا : لماذا يوجد قهر و عنف في دين الله ؟ إن من يريد الكون نورا محضا يساوي من يريده شرا محضا ، كلاهما لا يفقه شئ عن حقيقه الهويه الإلهيه و ما تعطيه الحكمه المقدسه من حيث هي . و هذا هو المعنى السلبي لوحده الوجود . أي أن الوجود إما يجب أن يكون كله نور ، أو كله ظلمه . أو أن الدين الرسولي ، الذي هو في نهايه المطاف أمر مناسب للخلق ، و حيث إن الخلق نور و ظلمه ، فالأمر يجب أن يكون مناسبا للنور و الظلمه ، فجاء بأمر من قبيل " أذله على المؤمنين أعزه على الكافرين " أو " أشداء على الكفار رحماء بينهم " . بالاضافه على وجود أحكام خاصه بالمرض ، و أحكام خاصه بالصحه ، فمن ذا الذي يعامل المريض كما يعامل الصحيح ؟ من ذا الذي يساوي بينهما في الاعتبار و الرؤيه و العمل و المعامله ؟ و قس على ذلك ما لا يحصى كثره مما لا يجحده جاحد الا بفوهه فمه ، و يستحيل أن يقبله كليا احد بعقله ، فضلا عن الاستحاله العضويه أن يعمل أحد بمقتضاه . النور المحض ، بعنى البسط المطلق يمكن فقط لفئه واحده من الخلق لا ثانيه لها: و هي التي تتبع رسل الرحمه او مقتضيات الرحمه ، ثم بعد ذلك تزداد من التبحر في محض الهويه الإلهيه بطريق المعرفه المقدسه . فالرحمه ثم العلم ، و قبل الرحمه يوجد الاستعداد الذي هو العباده و الوعي بالفقر الى الله تعالى و رحمته " رب إني لما أنزلت إلى من خير فقير " . فإذن الترتيب هو التالي : العباده ثم الرحمه ثم العلم . و هو الترتيب الذي قيل في حق معلم موسى ، الملقب بالخضر عند عموم الناس ، إذ يقول الحق " فوجدا عبدا من عبادنا ، ءاتيناه رحمه من عندنا ، و علمناه من لدنا علما" . و ليس وراء هذه المبادئ ذره من كمال ، لا في عرش و لا في فرش . فالشيخ حين يقول أن العلماء بالله قد علموا ما أشار اليه نوح عليه السلام في حق قومه " من الثناء عليهم بلسان الذم " يدلنا على هذا المعنى . أي أن هؤلاء العلماء بالله ينظرون الى الهويه الالهيه من حيث هي ، و هذا النظر يعطي العمى و السكر عن الأسماء الحسنى التفصيليه و تعيانتها الكونيه ، و هو سكر لأنه ليس بكمال فصاحبه يقول حقا في الباطن ، بل باطن الباطن ، و هو في الواقع أظهر ظاهر ، و لكنه يناقض بافكاره و اعماله المقتضيات المنطقيه البحته لدعاواه حال سكره . و لهذا يكثر ذكر الخمر في هذه الطائفه المقدسه من أولياء الله ، لأنهم في الواقع يسبحون في أعماق روح قوله تعالى " لعمرك إنهم في سكرتهم يعمهون " . و في هذا المستوى تغيب الاعتبارات الشرعيه و

العقديه ، تغيب من غيب غيوب روح العاشق ، و ليس من عقله و لا من بدنه ، اللهم إلا من شاء الله أن يضله و هذا استثناء . و من هنا افتتح حافظ الشيرازي - قدس سره - ديوانه ببيت أخذه من "الخبيث بن الخبيث" يزيد بن معاويه ، الذي هو " ألا يأيها الساقي أدر كأسا و ناولها فإني هائم وجدا فلا تمسك و عجلها " . و لما سئل من قبل فقهاء المظاهر لماذا اختار هذا البيت من "الخبيث بين الخبيث" ليفتتح به ديوانه ألم يكن يجد خير منه ؟ قال حافظ المحافظ على الحقائق و اجابهم على قدر عقولهم فقال : إن وجد أحدكم جوهره في فم كلب ألا يأخذها ؟! فحافظ قد افتتح ديوانه بلب ديوانه ، و هو المستوى المطلق الذي يحيل الكلاب رسل للنور ! و سبحان الله رب العالمين .

( و علم أنهم إنما لم يجيبوا دعوته لما فيها من الفرقان ) أي التفريق بين الهويه و الأسماء الحسنى (و الأمر قرآن لا فرقان ) أي الأمر في لب لبه . و لكل مقام مقال . و مقام الكونيات ، العلويات و السفليات، الدنيويات و الاخرويات ، هو فرقان و أن كان يؤول الى قران بالنسبه لمن اكمل طور الفرقان . فأولا تفرق بين الحق و الباطل ، أولياء الرحمن و أولياء الشيطان ، و بعد أن تصبح من أهل الحق و أولياء الرحمن ، عندها تجلس على عرش النور ، و تنظر الى الوجود كله على أنه عشق في عشق ، و عرفان في عرفان . فالله أكرم من أن يجعل أعين أولياءه تقع على كلاب النار من حيث هم كلاب النار .

( و من أقيم في القرآن لا يصغي الى الفرقان و إن كان فيه ) تأمل عباره "و إن كان فيه" . و هي التي ذكرناها قبل قليل ، فلا أحد يستطيع أن يتخلص من عالم الفرقان ، لأن كل مكون و مخلوق هو في الفرقان من رأسه الى أخمص قدميه ، لا يمكن الخروج منه بحال من الاحوال ، و لكن هو السكر بالمطلق لا إله الا هو ( فإن القران يتضمن الفرقان ) أي يتضمنه كتضمن الذات الالهيه لكل ما سواها من خلقها كالجنه و النار بشتى صورهما و مستويات تجلياتهما ( و الفرقان لا يتضمن القران ) و هذا واضح ، فليس كل من عرف الفرق بين الحق و الباطل ، يستطيع أن يرى ما هو الحق الكامن في عين الباطل ، بل يحسب أكثر هؤلاء أن الباطل برز من العدم ! و لا يفقهون . و من فتنه الفرقان ينكر البعض القران . كما انه من فتنه القران ينكر البعض الفرقان . و ليس باحد هؤلاء المفتونين بحجه على أحد . إنما جبلهم الحق على أمر فساروا فيه ، و هو "الذي أعطى كل شئ خلقه ثم هدى " ( ولهذا ما اختص بالقران إلا محمد - صلى الله عليه و سلم - و هذه الأمه التي هي خير أمه أخرجت للناس ) و هذا هو السر الاكبر لهذه الأمه المحمديه . هو كونها قامت في القران و في الفرقان ، و أعطت كل مقام حقه . فدخلت في الجنتين ، جنه القران و الهويه الالهيه ، و جنه الفرقان و أسماء الرحمه الالهيه . فكانت "خير أمه أخرجت للناس" . و ظاهر أن فقه الشيخ لخيريه الأمه على أي معيار قد قام . فتأمل. و بزوال القواعد يخر السقف على رؤوس أهل الغفله من فوقهم و يأتيهم العذاب من حيث لا يشعرون، لانهم لا يفقهون . فكما هذه الأمه بجامعيتها ، و شموليتها ، و احاطتها . العبوديه الكامله من مقام غيب غيوب الذات الأحديه ، نزولا إلى حسن تدبير الحضاره الانسانيه و اللطف بها . من الأعلى إلى الأدنى. و بدون سعه الأعلى، تزول الرحمه عن الأدنى . و

بزوال السعه و الرحمه ، لا يبقى من اسم محمد في هذه الأمه إلا هذا : م ح م د . و لا يبقى من اسم القران إلا هذا : ا ل ق ر ا ن . فقط !

( فقال " ليس كمثله شئ " فجمع الأمرين في أمر واحد ) و هذا شاهد قرءآني على الحكم و التأويلات التي يبينها سلام الله عليه . و ليس في التقليد العرفاني ذره من خارج القرءآن العظيم . عرف ذلك من فتح الله له ، و أنكره من ليس من الفقراء ، و " إنما الصدقات للفقرآء " .

( فلو أن نوحا عليه السلام أتى بمثل هذه الآيه لفظا ) وهذا يعني أن نوحا قد أتى بمثل هذه الايه معنى. و هو كذلك . فروح الروح كامنه في الروح ، كما أن الروح كامنه في الجسم . فجسم الرساله النوحيه يحوي روح هذه الرساله في باطنه و تأويله ، و هذا في رساله كل رسول لا استثناء ، فإنما رساله الرسول من عالم الغيب . و لكن من حيث اللفظ يكون علم الرسول الجزئي - و ليس الرسول الكلي كمحمد الخاتم - محصورا بين المثل و الممثول الروحي له . و أما لو نظر أحد في روح الممثول الروحي ، لبلغ شرط الاستغراق السري في الهويه الأحديه ، لأنه يكون قد استوفى شرط اتباع رسل الرحمه ، و بالتالي يكون قد بلغ مقام الاستعداد لبلوغ مقام سر الاسرار عز و جل . فبعد نور الانوار، يأتي مقام سر الاسرار الذي هو نور الانوار و نور الظلمات كذلك . فلا نقد على نوح من هذه الحيثيه، و إنما النقد كل النقد على قومه الذين لم يرتقوا الى حقيقه دعوته . و لهذا ما عبرنا عنه ب "نقد" الشيخ إنما هو تعبير غير دقيق من هذه الحيثيه ، فإنما المعنى هو " لفظا " أي أن نوح لم يكشف تلك الدرجه المتعاليه باللفظ ، كما هو الحال في المحمديين - أمدنا الله ببركاتهم . و لو جاء نوح بذلك لفظا، فأن موقف العلماء بالله كان سيكون هو ( أجابوه ) كما أجابوا محمد ، يقول القرءان " و يرى الذين أوتوا العلم الذي أنزل اليك من ربك هو الحق و يهدي الى صراط العزيز الحميد " و يقول "ترى أعينهم تفيض من الدمع مما عرفوا من الحق " ، و الكلام في العلماء بالحق الذين يحيون ليتنفسوا لله و بالله وفي طريق الذكر و الفكر المقدس ، و أما من سواهم فلا عبره بهم من في هذا المجال الراقي ( فإنه شبه و نزه في آيه واحده ، بل في نصف آيه ) فسبحان هذا الكتاب العظيم ، الذي جمع سر الاسرار و نور الانوار في نصف آيه ، ثم يأتي من يزعم أن سته الاف و مائتين ايه و يزيدون لم تبين كل الدين و لم تفصله تفصيلا ! سبحانك هذا بهتان عظيم . و إن قيل : فلماذا نحتاج الى كتب و كلام العلماء و العرفاء و الربانيون و الاحبار طالما أننا نملك هذا القرءآن ؟ الجواب : لنفس الاسباب التي نحتاج اليها لهذا القرءآن العربي بالرغم من وجود هذا القرءآن في اللوح المحفوظ . فمن لا يستطيع أن يقرأ من اللوح المحفوظ ، نزل له هذا القرءآن و تيسر له تيسيرا . هذا أقل ما يقال . و مما يقال أن هذا القرءآن كلام ، و الكلام في مرتبه تحتاج الى شفيع نوراني لفهمه على وجهه المقصود من قبل الله تعالى ، فمن أمده الله بنوره المعبر عنه بقوله " الله يجتبي اليه من يشاء " فبها و نعمت ، و من كان من أهل "و يهدي اليه من ينيب " فهو يحتاج الى وسائل للرزق لتصعد به الى ذلك المقام الارفع . و مما يقال أنه لا أحد في غنى عن الاستمداد من علوم و بركات أنوار غيره من الرسل و العلماء و أهل الذكر و الفكر، فحتى النبي لم يستغني عن أن يستمد من نور اتباع مله ابرهيم حنيفا . فتبدر . و ليس وجود الفكره في القرءآن يعني أن كل من ينظر في القرءآن سيرى هذه

الفكره . كما أنه ليس وجود كنز في البحر يعني أن كل غواص او سباح سيستخرج هذا الكنز . و المخذول المحروم فقط هو الذي يرفض كل طعام لم يزرعه هو ، و كل ماء لم يستسقيه هو ، و كل كنز لم يستخرجه هو ، و كل بناء لم يبنيه هو. أما من كان له علم و أدب ، فإنه يعرف قيمه الاستقلال الكلي ، كما أنه يعرف قيمه التبعيه و الاستمداد و السجود للغير أي القبول منهم و التفقه في أنبائهم كما سجدت الملائكه لادم حين ملك علما لم يملكوه ، و إن كانوا يستمدون من الله تعالى في كل الاحوال ، مباشره في أحوالهم الاستقلاليه و غير مباشره أي بالتجلي الوسائطي كما هو في حالهم مع ادم حين أنبأهم بما أنبأهم به . و على التحقيق لا يوجد انسان و لا بشر إلا و يقبل من غيره من البشر أمور معينه و يسلم بها تسليما ، سواء في حياته المعيشيه او الفكريه او المعرفيه . و الله يعطي بوسائط ، " فارزقوهم منه " ، كما يعطي بالذات " و الله يرزق من يشاء بغير حساب " . و أثرى الناس من استمد من كل تجليات الله في كل ظهوراته عز وجل . إذ " للحق في كل خلق ظهورا خاصا " . و لو لم يستسقي موسى لقومه ، لماتوا عطشا . فالماء موجود، و لكن من يملك عصا موسى و تسديد رب موسى ؟!

( و نوح عليه السلام دعا قومه " ليلا " من حيث عقولهم و روحانيتهم فإنها غيب . "و نهارا" دعاهم أيضا من حيث صورهم و حسهم ) فأول الشيخ الليل بأنه العقول و الروحانيه من حيث أنه غيب ، أي أن الليل يحجب و يغيب ما فيه ، فكان مناسبا للغيب من حيث اسمه ، و الغيب هو العالم الأعلى ، و العقول و الروحانيات في العالم الأعلى ، و لذلك كان الليل رمز الغيب رمز العقول و الروحانيه . و حيث أن ذلك ذلك ، فلا يكون ما هو ضد الليل الا ضده في الرمزيه . فالنهار رمز الشهاده رمز الصور و الحس . و هذا مفتاح ما يرد في القرءآن متعلقا بالليل و النهار ، و تأويل ما يرد في خلال ذلك . و هذا باعتبار . و لكن باعتبار اخر الليل من حيث هو ظلمات تخفي حقيقه صفات و ذوات ما فيه يعبر عن العالم السفلي ، عالم الظلمات و الاشباح. و النهار من حيث هو أصل الانوار و مشرقها يعبر عن العالم العلوي ، عالم الانوار و الارواح. و لهذا ورد في رمزيه النبي أنه "سراجا منيرا" أي شمسا و قمرا ، فالسراج قال القرءآن في حقه " و جعل الشمس سراجا " و قال في المنير "و قمرا منيرا ". فالنبي شمس في الملكوت الأعلى ، و قمر في الملك الأدنى . هو شمس من حيث أنه يفيض الضياء على سكان السماوات بذاته - طبعا بمدد الله من حيث المبدأ . و هو قمر من حيث أنه يعكس ما يتجلى فيه من ضوء الوحي الذي يتنزل عليه ، أي لسكان الارض . و هذا من جوامع الكلم القرءآني، الذي يحتمل الشئ و ضده ، بل و شتى الدرجات و الدركات ، في عباره واحده ، و هذه هي العظمه المطلقه في هذا المجال .

( و ما جمع في الدعوه مثل " ليس كمثله شئ " فنفرت بواطنهم لهذا الفرقان ، فزادهم فرارا ) فالاقتصار على العقول أو الاجسام فرقان . و القران بهذا الاعتبار هو الجمع بين العقول و الاجسام. و قد كان اليونانيون مثلا يتطرفون عموما الى جانب العقل ، بغض النظر عن التفاصيل ، و لكن كان انحيازهم ناحيه العقل ، ثم جاء اخوانهم في هذا العصر الحديث المحدث فتطرفوا ناحيه الجسم ، فنفرت بواطن العرفاء و العلمآء بالله من اليونانيين و من شايعهم في فكرهم ، كما تنفر بواطن

العرفاء و العلماء بالله من الاوروبيين و الغربيين في الرؤيه عموما و من شايعهم في فكرهم . فهذا الفرقان المبني دائما على رؤيه اختزاليه ينشئ نفورا في القلوب الانسانيه . و ظهر هذا في نوح حيث انه احيانا دعاهم من حيث العقول و الروحانيه ، و أحيانا من حيث الصوره الحسيه ، و لم يجمع لهم في الدعوه بين الامرين في آن واحد كما هو حال المحمدي الكامل . فالقران بهذا الاعتبار هو الجمع بين العقول الروحانيه و الصور الحسيه . بعكس القران فيما سبق الذي هو الجمع بين الهويه الأحديه و الأسماء الإلهيه . فالشيخ يتنقل في الاعتبارات و يتقلب في الساجدين ، فدقق .

( ثم قال عن نفسه إنه دعاهم ليغفر لهم ، لا ليكشف لهم ) و المغفره من شؤون الرحمه ، و الكشف من شؤون عين الذات ، و هذا لأن مهمه الرسل الاساسيه هي الأمر الاول لا الثاني ( و فهموا منه ذلك - صلى الله عليه و سلم- لذلك " جعلوا أصبعهم في ءاذانهم و استغشوا ثيابهم " و هذه كلها صوره الستر التي دعاهم إليها ، فأجابوا دعوته بالفعل لا بلبيك ) و هذا مفتاح آخر لمستوى غيب الغيوب في قصص القرءآن ، أي قول الشيخ " فأجابوا دعوته بالفعل " أي أنهم عكسوا للرسول لب ما دعاهم اليه بالفعل، فأظهروا له ما يدعوهم اليه ، و صوره ما فعلوه مرفوضه للرسول ، فكأنهم يقولون له : أنتم تريد أن تستر عنا حقيقه وجود الحق فينا ، و تدعي أننا على باطل محض و أنك تريد أن تدلنا على طريق المغفره ، فها نحن سنستر أنفسنا منك ، فما رأيك في هذا المسلك . مكروه أليس كذلك ، فما تدعونا اليه مكروه كذلك ، فلا انسان يحب ان يرى انه على باطل محض مهما كان يفعل ، أرنا و اكشف لنا عن وجه الحق فينا، ثم ادعنا لما هو أحق مما نحن فيه و قد نجيبك ، و أما و أنت تدعي أننا على باطل محض، فلا اجابه و لا كرامه . و من هنا تعلم المحمدي أن يكشف ثم يغفر . تذكر هذا الأصل جيدا، و طبقه في نفسك و تعاملك مع نفسك ، و كذلك مع غيرك . فاكشف ثم اغفر . فنور الكشف يعزز و يؤسس لنور المغفره . لا العكس إلا قليلا لا يكاد يجتث من فوق ارض القلب بعد أول ريح او عاصفه. فمن لم ترسخ عقائده و أخلاقه في ارض العرفان ، لا يجد شيئا حقيقيا يدعمه حين تنزل النوازل . و لهذا تاهت أعداد كبيره من الأمه في بحر ظلمات الغرب بعد أن انفك سلطان السياسه الدينيه الشرعيه، و عرضت عليهم زينه الغرب ، و حيث إنهم لم يكونوا متعمقين في العرفان ، إذ لقنهم مشايخهم أنه إما باطل و إما لا فائده راجحه فيه و إما لقله من الناس فقط بالمعنى الحصري السئ للنخبويه ، فكانت النتيجه أن شجره دينهم و عقائدهم و قيمهم و أخلاقهم و توجهاتهم تشبه تلك الشجره التي ليس لها أصل تقر به . فكانوا يقولون لهم : اتبعوا هذه التقاليد و ستغفر لكم ذنوبكم ، ثم يخوفونهم بالسلطان السياسي الذي كان يدعمهم ، فما أن زال السلطان ، بقيت دعاوى المغفره بلا كشف تقوم عليه ، فكانت النتيجه هي عين النتيجه التي يتكلم عنها السيد ابن عربي هنا ، و هي " جعلوا اصابعهم في ءاذانهم و استغشوا ثيابهم " أو هو تطرف ناحيه العنف الذي يريد أن يوهم نفسه و الغير أنه على يقين من عقيدته ، و والله لو يأتي تسعه اعشار ، أكاد أقول كل هؤلاء المجرمين "أسود العقيده" و ما اشبه من ألقاب يسلون بها انفسهم ، و جلسنا نكلمه و ننقد له عقيدته بل الاسلام كله و القرءآن كله ، لما عرف كيف يجيب بنصف جواب له وزن . و لكن هكذا يفعل الجاهل ، يغضب و يتعصب حتى يوهم نفسه قبل غيره أنه على يقين. و الحق أننا ما عهدنا أهل اليقين إلا هم

أهل السكينه و الرد العميق . و أما الخطابه فلها مقامها و هو دور ضئيل . و لو كانت الخطابه ستنفع آحدا لنفعت سيد الخطباء حضره أمير المؤمنين علي عليه الصلاه و السلام ، و لم تنفع خطبه إلا من جاء بعده من أوليائه ممن درسها و استفاد منها ، و أما أهل زمانه فملأوا قلبه الشريف قيحا و غيظا بسبب بلادتهم و تقاعسهم و جهلهم و غفلتهم و كسلهم ، إلا من رحم ربي . و قد كان عليه السلام يعلم الطريق المناسب لجبر هؤلاء على القيام بما يمكن أن يصلحهم، و هو نفس ما قام به من بعده من الطواغيت الامويين و من جاء بعدهم ، و هو أن يكويهم بنار و يصب عليهم من عذاب السعير الأليم حتى يستقيموا غصبا عنهم ، و لكن هذا كان سيجعل نفسه عليه السلام تهبط الى هذا المستوى الدنئ ، فقال لهم ما معنا " و إني لأعلم ما يصلح حالكم و يقيم أودكم و لكني لا أرى اصلاحكم بما يفسد نفسي " ، فالإمام يريد أن يكون إماما للانسان ، و ليس لبهيمه او وحش . و لهذا كان يهتم برأيهم ، و يتنزل لهم ، و يشاورهم و يراعي مطالبهم . و لكنهم لم يكونوا أهلا لذلك مهما أراد الإمام رفعهم . فلما اختاره الله لرفقته ، فأبدلهم الله بشر منه ، جاءهم من لهم نفوس سبعيه كنفوسهم بل أشد سبعيه من نفوسهم ، فساموهم سوء العذاب فاستقاموا لهم . و الأنبياء و الرسل يأتوا ليخلقوا او يعيدوا خلق الانسان ، أي اظهار الانسان الكامن في أعماق البشر . و هذا لا يكون إلا بالكشف ، و لا يكون تاما إلا بالكشف ، ثم المغفره بعد ذلك عما سلف او خلف .

( ففي "ليس كمثله شئ" إثبات المثل و نفيه ، و لهذا قال عن نفسه صلى الله عليه وسلم إنه أوتي جوامع الكلم ) فالكلمه الجامعه هي الكلمه المتناقضه ، أي التي تدل على الابعاد المختلفه للوجود في صوره واحده و هذا مقام عظيم ( فما دعا محمد صلى الله عليه وسلم قومه ليلا و نهارا ، بل دعاهم ليلا في نهار ، و نهارا في ليل ) و هكذا حال كل محمدي . فكلامه باطن في ظاهر ، و ظاهر في باطن. فكل كلامه حق و حقيقه ، لأن جذر روحه مستغرق في روح القدس . و من هنا قد يعاني من بلغ هذا المقام من جهل الناس بمعاني أعماله ، و مقاصد اشارته و تعليقاته . فيحمل انكماش البشر على جانب الفكر المظهري الاجتماعي ، على أن يفسروا كل أعماله بهذا البعد ، فيقعوا في ظلمه و بهته . و بالعكس من ذلك يحمل استهلاك الناس على جانب العقيده الدينيه على أن يفسروا كل أعماله بهذا البعد بالمعنى الضيق للعقيده الدينيه و شؤونها الشرعيه التنظيميه ، فيعقوا في ظلم الحقيقه و أبعادها . فالمحمدي لا يعرفه إلا المحمدي . و من الطبيعي أن يكون الغير مختص لا يرى ما يراه المختص ، و المختص يعرف المختص بينما يظلمه الغير مختص . كمثل المهندس الذي يرسم عماره ، فإن عوام الناس - أي غير المهندسين - لا يرون فيها إلا بقدر ما تعطيه عاميتهم و ثقافتهم العامه ، و أما اذا جاء مهندس آخر فإنه يرى في العماره أمور اضافيه ، و لكن حتى في المهندسين لا يستوي من كان مهندسا عبقريا متمرسا ، مع طالب الهندسه الذي لم يمضي على تعلمه مبادئ الهندسه إلا عام او عامين . فكما ترى ، فإنه لا يوجد تساوي بين الناس أبدا في نظرهم إلى هذه العماره . و من هنا كان المحمدي مرآه الكون ،أي أن حظ الناس منه هو بحسب حظهم من التفقه في الكون و أسرار الوجود . فلا يعرف الكامل إلا الكامل ، كما أنه لا يعرف الله إلا الله .

( فقال نوح في حكمته ) لأن الرساله عين الحكمه ، و الحكمه محدوده بالمرسول ( لقومه ) و بقوم المرسول ، فالرسول هو الاناء الاول ، و المرسول اليهم هم الاناء الثاني ، و الماء محدود بالاناء و إن كان كل قطره ماء موصوله ذاتيا بالبحار السبعه و المطلقه ( " يرسل السماء عليكم مدرارا " و هي المعارف العقليه في المعاني و النظر الاعتباري ) فالسماء رمز على العقل ، و الماء النازل منها رمز على المعارف و الافكار الحقيقيه و الاعتباريه . قول الشيخ "النظر الاعتباري" يحتمل أن يكون اعتباري بمعنى الغير حقيقي و يحتمل أن يكون من حيث الاعتبار الذي هو التأويل و وصل الجسماني بالروحاني . على الاحتمال الأول يكون الفكر الحقيقي هو معرفه الواقع كما هو بكل احتمالاته الواقعيه ، و الفكر الاعتباري هو معرفه كيفيه اختيار احتمال معين من هذه الاحتمالات الواقعيه . و مثال ذلك معرفه كيفيه انتهاء الحياه الجسمانيه بكل الطريق الواقعيه الممكنه ، كالقتل و السم و السكته الدماغيه و نحو ذلك. فهذه كلها "حقائق" من حيث واقعيتها و امكانيتها الفعليه في نظام هذا الكون . و لكن هذه المعرفه لا تعطي بذاتها اختيار هذا النوع دون ذاك في القتل و انهاء الحياه . فمجرد كون الشئ "واقعي" لا يعني أنه يجوز العمل به او يفضل العمل به و تفعيله . و مثال اخر الطعام ، فالانسان يستطيع أن يأكل في أي لحظه الكثير من الأمور ، و لكل طعام منافع دنيويه و اخرويه و مضار دنيويه و اخرويه معينه . معرفه هذه الأمور متعلقه بالواقع كما هو . و أما اختيار هذا الطعام دون ذاك ، أو اختيار الكميه المعينه من الطعام دون الكميه الاخرى يقع تحت أصل الاختيارات الاعتباريه و المعايير الشخصيه او الاجتماعيه او غير ذلك. فالفكر الواقعي يقول أنه يوجد علاقات فعليه و انفعاليه بين الناس، و لكن تسميه هذا الفعل "عدل" و ذاك "ظلم" ، أو هذا "خير" و ذاك "شر" ، أو هذا "قانوني" و ذاك "غير قانوني" و نحو ذلك فيرجع الى اعتبارات أخرى ، تبنى على اختيارات و تفضيلات و رؤيه معينه للوجود ، و هذا لا يعني انفصالها كليا عن النظر الحقيقي ، اذ هذا يستحيل، و لكنه يعني أنه مرتبه اضافيه غير مرتبه النظر الحقيقي البحت . و الخلط بينهما يعطي أمور غريبه و نتائج أغرب . لا تليق بأهل الفكر الذين يميزون بين المراتب و يدركون الحقائق . و من الأمثله على ذلك ما حدث في الولايات المتحده في القرن المنصرم ، حين خرج الباحث المشهور ألفرد كنسي بالابحاث المتعلقه بالمسائل الجنسيه . بغض النظر عن تفاصيل هذا البحث و مدى علميته . ليس هذا ما يهمنا في هذا المثل. الذي يهم هو الأساس الذي بني عليه و هو ما يمكن أن نلخصه بالعباره التاليه : إن كان العمل الجنسي شائع فهو جائز . فراح بعد ذلك يبحث في شتى الأعمال الجنسيه ، و "اثبت" بالاحصاء أن أعداد كبيره من الشعب الامريكي يقومون بالعمل الجنسي (ج) مثلا. و حيث إن عدد كبير من "العينه" التي فحصها و قابلها كانت تقوم بالعمل (ج) ، فإذن - و هنا قام بقفزتين و ما أكثر من يقوم بهذه القفزات البهلوانيه أصحاب المنهج النملي - القفزه الأولى أن (ج) هو عمل يقوم به أغلب الشعب الامريكي الذي "تمثله" هذه العينه ، و القفزه الثانيه أن (ج) عمل جائز و يجب أن يكون من المقبول عمله لأن "الأكثريه" تقوم به او ما اشبه من اعتبارات . بغض النظر عن الخلل الداخلي لما يسمى ب "علم الاحصاء" ، و كيف أن التعميمات التي يستخرجها من يلعب بهذه الارقام تمثل أن لا تمثل الواقع في شتى بلدان العالم و ثقافاته و حضاراته و ازمانه . و لكن المهم هو المسأله الثانيه، و هي استخراج "قيمه اخلاقيه" من "ملاحظه واقعيه" . و هذا خلط

بين الفكر الاعتباري و الفكر الاخلاقي . فالقيم الاخلاقيه ، و هي اختيار معين لاحتمال من الاحتمالات الممكنه في الواقع ، لا تبنى و تؤسس على هذه الاحتمالات الممكنه من حيث هي ، و لا من حيث "عدد" من فضلوا لسبب او لاخر أن يختاروا هذا الاحتمال دون غيره. و لو كنا سنختار "قيمه التعلم" بناءا على احصاءات عدديه تكشف كم عدد الذين يحبون التعلم ، فخير الأخلاق أن نكون كالحمير ! و كذلك مثلا اختيار رؤيه معينه للوجود ، فالكشف عن واقع الوجود من علوم الحقيقه ، و لكن اختيار رؤيه معينه أمر اعتباري. و لا يوجد أي شئ "في الواقع" يجبر الانسان على أن يختار "الواقع" كرؤيه يعيش بها ! و هذا مبني على الحق الأكبر الذي هو تعدد مستويات الوجود ، و لذلك الانسان يستطيع أن يعيش كالانعام بل هم اضل سبيلا أو كالانبياء و العرفاء او ما بين ذلك او غير ذلك. فهذه كلها ممكنات واقعيه . و كون الذي يختار أن يعيش كافرا سيؤول أمره إلى جهنم دنيويه و اخرويه ، لا يعني أنه مجبر على أن يختار الايمان و لو تبين له فجحد به و استيقنته نفسه . فأسماء الله تعطي العيش تحت ظل أسماء الرحمه و اللطف أو أسماء اللعنه و العنف . و لهذا يمكن في الواقع أن يعيش الناس في شتى المستويات و الاحتمالات . فاختيار الايمان النبوي و الرؤيه العرفانيه للوجود ليس حقيقه بمعنى أنه أمر يجبر الانسان عليه ، بل قد يعلم الانسان هذه الرؤيه من أولها إلى آخرها و لكن يختار او يضطر لسبب ما أن يحيا في ظل الرؤيه الرأسماليه المتطرفه او يتبنى الفكر الحداثي المظلم النملي و ما اشبه من رؤى، بل قد يحيا ما بين طعام و مخدرات و نوم ، ثم شئ من وظيفه يعيل بها نفسه ، ثم يرجع الى ذلك الروتين . و قد و قد و قد الى ما لا يتناهى حصرا من تفاصيل . و حتى ابسط المسائل الرياضيه كجواب سؤال : ٢+٢ ، لا يمكن أن ينجبر الشخص على اعتقاده في خاصه نفسه . فقد يرفض السؤال أصلا ، و قد يقول أنه لا جواب له لأن المسأله مستحيله ذاتيا ، إذ لا يمكن القفز من رقم ١ إلى الرقم الذي بعده ، لأننا لا نعرف الرقم الذي بعد الواحد أصلا . و غير ذلك . آه ما أوسع الوجود ! فحكمه نوح "يرسل السماء عليكم" و تأويل الشيخ لها ، أي أنها المعارف ، يدل على أن أساس الرؤيه النبويه هو استمداد ماء الوحي من الطبقه السماويه في الكون ، و هذا حصر مبدئي ، فالماء قد يخرج من الارض ، و قد يعيش الأعرابي في الصحراء فهو لا يحتاج إلى ماء السماء مباشره و يكفيه ما يجده في هذا البئر او ذاك حين يضطر ، و قد ينتحر الانسان فلا يحتاج إلى ماء سماء و لا ارض . فقول نوح "يرسل السماء" إنما ينفع من يريد السماء و ما ترسله السماء . و هذه الاراده سابقه على الاستفاده من نوح أو لا أقل أن بذورها و جذورها كامنه من الذي يمكن أن يستفيد منها . و واضح أن قوم نوح لم يكونوا من هؤلاء ، فلبث ألف سنه تقريبا و لم يزدهم دعائه إلا فرارا . و هذا درس من الله لنا : لا تضيعوا وقتكم و جهدكم في تعليم من لا يريد أن يتعلم هذه المعارف السماويه . فلو كان يريدها سيأتيكم او سيهاجر إليكم حين يعرفكم ، و إن لم يكن يريدها و لا يملك القابليه الذاتيه لها فلا فائده من دعوته. "فذكر إن نفعت الذكرى " . و انظر في سوره يس ، ثلاث رسل ذهبوا إلى القوم فكفروا بهم. ثم اعتزولهم ، فجاءهم المؤمن بهم يسعى اليهم . و هكذا العطشان يأتي حين يسمع بوجود ماء السماء. فهذا هو النظر الاعتباري . و يبدو أن قول الشيخ مقسم على فقرتين ، و لا حاجه إلى فرض احتمالين في الفقره الثانيه ، بل الفقره الأولى تكفي للدلاله على الاحتمال الأول ، اذ يقول في الفقره الأولى "المعارف

العقليه في المعاني" و في الفقره الثانيه " و النظر الاعتباري" . فالمعارف العقليه هي علوم الحقيقيه الذاتيه الواقعيه ، أيا كان مستواها ، و النظر الاعتباري هو الذي يدفع الانسان إلى اختيار نوع او رؤيه او احتمال دون غيره . و هذا يدل على أن كتاب الله يحوي ما يكفي في كلا النوعين من العلم و الفكر ، أي العلم الحقيقي و النظر الاعتباري. أذ كلاهما نزل من سماء الوحي.

و هنا يأتي باقي ما قاله نوح في حكمته ( " و يمددكم بأمول " أي بما يميل بكم إليه ، فإذا مال بكم إليه رأيتم صورتكم فيه ) فالشيخ يأخذ المعنى الجوهري للمال ، و المأخوذ من نفس الكلمه ، و هو الذي "يميل بكم " و حيث إنه نازل من لدن الله فهو مما يميل بكم "إليه" . و هذا يبنى على المعارف الحقيقيه و الاعتباريه التي ذكرها أولا . إذ في حدود معرفه الانسان يتحدد ما يميل اليه . المعرفه بالمعنى الكلي الشامل الذي يحيط بوعي الانسان ، و يشكل شعوره و لاشعوره و ما فوق شعوره و ما تحت شعوره. فميول الانسان محدوده بمعارفه و هي فرع عن معارفه . فمدد الميل إلى الحق تعالى غير مدد ارسال المعرفه الحقيقيه و الاعتباريه . فلا تكفي المعرفه و العلم لصنع الميل ، و لهذا قال "أفرأيت من اتخذ الهه هواه و أضله الله على علم " ، فالهوي هو ميل إلى غير الله ، و الميل إلى الله و الرؤيه النبويه العرفانيه للوجود هو مدد اضافي خاص . "يختص برحمته من يشاء". و لكن ما معنى قول الشيخ "فإذا مال بكم إليه رأيتم صورتكم فيه " ؟ الجواب : الدافع الجوهري للانسان في أعماله هو أنه يريد أن يرى صورته . يريد أن يرى صورته في نفسه ، او في غيره او كلاهما . و رؤيته لصورته تكشف له عن تحققه و وجوده . و لا يكفي ذلك في بعض الحالات ، بل يريد أن يثبت وجوده بالكمال الذي يتصوره . و جذر هذا الباعث هو كمال الصوره الانسانيه في العالم الأعلى . فالصوره الكامله للمخلوق هي التي تجذبه إليها و تدفعه في شتى مساعيه في حدود ظروفه و امكاناته و ما يتيسر له و نحو ذلك من قيود او درجات . و لكن الصوره التي قيل عنها " لقد خلقنا الانسان في أحسن تقويم" هي صوره مجرده عن مستوى بعينه ، فهي فوق المستويات الكونيه ، و لهذا يمكن تطبيقها بنحو ما في أي مستوى علوي او سفلي . و من هنا يختلف الناس . إي في مستوى تحقق انسانيتهم. فمنهم من يصل إلى القطبيه العليا و منهم من يصل إلى القطبيه السفلى ، و منهم بين ذلك . بحسب النظر و أما واقع كل حاله فشديد التعقيد . و لكن في حدود معرفه الانسان يندفع لتنزيل صوره الانسان على نفسه ، بحسب المستوى الذي تعطيه معرفته . فمثلا مبسطا ، انسان لا يعرف عن الوجود إلا قريه و قطيع من الغنم و إمرأه و خيمه ، و حسبه الله و نعم الوكيل . مثل هذا ستكون له ميول معينه محدوده بظروفه العقليه و النظريه و المعيشيه و مدى تلاقحه مع غيره ، نعم ليس بالضروره أن يكون كل من هذا شأنه بنفس المستوى ، و لكن المقصود هو التبسيط لتقريب الفكره . و لكن إذا جلس هذا الأعرابي مع أمير يسكن في قصر محاطن ببساتين ، و في القصر مكتبه فيها مليون كتاب في شتى المعارف و الفنون و العلوم ، و كان الأمير محاطا بالعلماء و المفكرين و الأولياء و العرفاء و الفنانين . فواضح أن ميوله على الأغلب ستكون مغايره لميول الأعرابي . فمقدار المعرفه يحدد المجال الذي يمكن للميول أن تنشأ فيه ، و لكنه لا يحدد عين الميول ، أي لا يحدد هذا الميل دون ذاك ، لهذه الرؤيه الوجوديه دون تلك ، أو لهذه المنظومه من الاخلاق دون

تلك . إلا أنه يرسم الحدود الطبيعيه للمجال الحيوي الذي تنشأ فيه الميول . و المعرفه ليست المعلومه فقط ، كما هو معلوم . و لكنها مجمل الحاله الواعيه و اللاواعيه ، العقليه و الفكريه و الخياليه و النفسانيه و الاعتباريه التي تملأ ذات الانسان في أي لحظه من اللحظات . و لذلك من خير الأمور أن يتعرض الانسان لشتى الرؤى الوجوديه المختلفه، و يتعمق فيها ، فكرا و حالا و عملا في حدود معينه ، حتى يستطيع أن يميز بينها فلا يكون تخيره او استغراقه في احدها مبنيا على جهله بغيرها . و لكن يكون عن وعي و بصيره . و من هنا اكثر القرءآن من ذكر مقولات الكفار و المشركين و المجرمين . بالرغم من أن القرءآن يدعوا إلى الرؤيه النبويه الرسوليه . فمعرفه الغير مقدمه قويه للتفقه في الذات . و الكمال المطلق للصوره الانسانيه هو في ملئ الوجود و الترقي إلى المستوى المطلق المتعالي على المستويات الكونيه المحدثه ، و قبل ذلك لا يشعر الانسان بالكمال او يقترب منه ، لأنه فعلا غير كامل . و الكمال الانساني هو شهود صوره الذات في مرآه الحق تعالى ، أي هو درجه خاتم الأنبياء .

ملاحظه : الذي يبدو أن الشيخ قد ذكر الولي و النبي بمعنى معاكس ، أي كما أن المعتاد هو أن تظهر اليد اليمنى في المرآه يسرى ، و اليسرى يمنى . و قد قرر ذلك قدس سره كما رأينا فيما سبق. و ذلك لأنه اعتبر النبي هو صاحب الشريعه ، و الولي صاحب المعرفه . و هذا كان اضطرارا منه قدس سره لأن القوم الذين بعث فيهم كانوا يحسبون الأمور على هذا النحو . و لكن الحق هو أن النبي هو صاحب المعرفه . و الولي هو صاحب الشريعه . لأن الولي هو الذي يتولى الامور ، بالتصريف و التدبير ، و هذا من شأن الكونيات و الحوادث . و أما المعرفه المتعلقه بالحقيقه الواقعيه و الاعتباريه فهذا شأن النبوه . فكل ما سبق أن ذكرناه عن النبي و الولي يجب عكسه . فصاحب المعرفه فوق صاحب الشريعه في المرتبه . هذه حقيقه اثبتها الشيخ و فصلنا فيها من قبل . إنما الاختلاف هو في تسميه صاحب المعرفه و صاحب الشريعه . تسميه الأول نبي و الثاني ولي هو الادق و الاصدق و المطابق للقرءان العظيم أولا و اخرا . فخاتم الأنبياء هو المقام الأعلى ، و لذلك ورد " إن الله و ملائكته يصلون على النبي يأيها الذين ءامنوا صلوا عليه و سلموا تسليما " و التي في إحدى درجاتها تثبت أن النبي هو محور الوجود ، من حيث أنه الواسطه بين الحق و الخلق في افاضه النور و الخير . و الذي هو في التأويل المستوى العرشي . الذي يعلو على الملائكه فما دونهم . و إن كان المعنى الظاهر للآيه متعلق بمسأله أخرى ليس هنا محل تفصيلها . و إن كنا سنجري بعد ذلك على تسميات الشيخ ، و لكن أحببت أن أذكر هذه الملاحظه هنا ، لأنها مما ظل يموج في قلبي منذ مده و يريد الخروج ، و ها هو قد خرج فتأمل .

( فمت تخيل منكم أنه رآه فما عرف ) أي تخيل أنه رآى ذات الحق من حيث هو . و لاحظ أنه ذكر كلمه "تخيل" ، و هذا ليدلل على أن مثل هذا الاعتقاد يكون محله تحت مستوى الوعي المجرد، أي مستوى العقل المقيد الذي هو التخيل ، و الاشاره هي هذه : كما أنك لا تستطيع أن تتخيل إلا في حدود الصور التي عندك مسبقا ، و التي هي حتما محدوده إذ لا يمكن أن يحيط أحد بكل صور العالم و الممكنات ، فأنت محدود حتما في تخيلاتك لأنك محدود من حيث علمك بالصور الواقعه و الممكنه

، فكذلك أنت محدود بذاتك في رؤيه الحق تعالى ، لأن ذاتك هي الحجاب الأخير الذي لا يمكن رفعه. و هو العهد الازلي الابدي ، أي عهد العبوديه المطلقه و الدونيه في قبال الله تعالى . و لا يمكن أن ينفك منها أحد إلا بالهبوط إلى مستويات أدنى منها في الاحتجاب و التسفل . ففي أعلى مقام ممكن لمخلوق حيث ترتفع كل الحجب ، كما هو في رمزيه قصه المعراج ، فإن ذات النبي تبقى قائمه و عين النبي تبقى حاضره ، و مهما كان القرب و مع فرض الرؤيه ، فإن الرائي بمحدود بنفسه مهما عظمت و تجردت نفسه . و الكفر بالله و رسله على أمل تحقيق حريه من هذه العبوديه و الفقر لله ، لا يعني إلا هبوط و تسفل أعظم بحيث تصبح المسافه بين الله و الانسان من حجاب واحد إلى سبعين ألف حجاب من نور و ظلمه بل فوق ذلك بما لا يحصى . الفقر إلى الله هو العلو الذي لا علو بعده . و هو حيث لا يبقى حجاب بين الفقير و ربه إلا نفسه . و من هنا يروى أن النبي قال "الفقر فخري" لأن الفخر من التعالي ، و لا علو فوق مرتبه الفقر لله تعالى . و ليس وراء الفقر لله إلا الفقر لما دون الله ، و هذا مزيد من الفقر و ليس تخلصا من الفقر. " الذين ضل سعيهم في الحيوه الدنيا و هم يحسبون أنهم يحسنون صنعا " و "ألا إنهم هم السفهاء و لكن لا يشعرون" ( و من عرف منكم أنه رأى نفسه فهو العارف) لاحظ أن مقدمه ما سبق كان كلمه "تخيل" و مقدمه هذه الفقره هي كلمه "عرف" ، و هكذا الفرق بين الدرجات. فالتخيل يعطي ما هو دون العرفان ( فلهذا انقسم الناس إلى عالم و غيرعالم ) فلا مساواه بين الناس . و القسمه هنا مبنيه على مستوى المعرفه ، فبالرغم من أن صاحب مستوى التخيل على حق و علم في حد ما ، إلا أنه دون صاحب مستوى العرفان . و نسبه الدون إلى الفوق كالعدم ، و إن كان وجودا في حد ذاته . و لذلك قال "عالم و غير عالم" بالرغم من أن صاحب مرتبه التخيل عالم في حدود علمه . "ذلك مبلغهم من العلم". و لكن في حضره الأعلى يفنى الأدنى . و إن كان الكمال هو مسلك القرءآن ، و هو اعتبار عالميه الدون ، في حدوده ، و ليس نفي العلم تماما عنه . و مقصود الشيخ من عدم عالميته هو عدم عالميته كما علم العارف ، الذي هو صاحب مقام العرفان التام. و مبنى نفي العلم عن المتدني هو من قبيل نفي الصدق عن الذي يقول بعض الحقيقه . فنصف حقيقه تساوي كذب تام، و لا تساوي نصف صدق . فالصدق يكون بالتمام ، و ما دون ذلك فكذب . و ظهر لي هذا المعنى من القرءآن ، و لكني لا أذكر الآن من أي آيه ظهر لي و سلسله الاستنباط ، فعسى ربي أن يهديني لأقرب من هذا رشدا ، و نذكره لاحقا إن شاء الله ، و إن كان المعنى ظاهر بنفسه لمن تأمله.

و اشاره أخرى في تأويل الشيخ للمال بأنه " ما يميل بكم اليه " هو أنه يبين القيمه القرءانيه للمال، بل صور المال الدنيوي و الاجتماعي . و ذلك لأن هذا المال كمثل أي شئ من هذا العالم السفلي ، إنما يستمد قيمته من فعله و من تصور الناس عنه. أي من قوته الفعليه ، كقيمه الطعام من حيث أنه يشبع و يغذي و يمتع آكله ، فهذا من حيث الفاعليه المحضه للطعام ، أي المجرده عن الاعتبارات التصوريه و الذهنيه للناس . و لكن للطعام قيم ممكنه متعدده بحسب الآكل و بحسب الرؤيه الوجوديه السائده و الثقافه و الحضاره التي يصنع فيها الطعام و يؤكل. فالذي يتصور أن الطعام غايه في ذاته ، ليس كمن يتصور أن الطعام مجرد وسيله لغيره ، و كلاهما ليس كمن يتصور أن للطعام غايه

في ذاته و غايه في غيره أي هو غايه و وسيله في آن واحد . فالنظر هو الأول يمكن أن نسميه النظر الحقيقي ، و النظر الثاني هو النظر الاعتباري . و لا يخلو انسان من نظر حقيقي و اعتباري في كل أمر من أموره على الاطلاق ، شعر ام لم يشعر ، وعى ام يعي ، اختار او فرض عليه . و الشيخ الاكبر حين يتأول المال على أنه " ما يميل بكم اليه " يشير إلى النظر الاعتباري الذي يكون عليه عقل العرفاء فيما يخص الاموال بمختلف ألوانها و صورها . و خلاصه هذا النظر هو : أن تستعمل كوسيله للتفرغ للذكر و الفكر ، و أن تستعمل لاقامه التماثيل و الرموز و الايات و البيوت و المعونات التي هي وسائل إلى حضره الحق تعالى . فللصله بالله جانب ظهور و جانب حضور . أما جانب الظهور فهو المكاشفه بالحقائق الالهيه في المقامات العاليه و الهويه الأحديه التي هي غيب الغيوب . و هذا الجانب هو محض العروج و التجريد و الحدس العقلي المقدس . و لا يحتاج هذا الجانب إلى أي شئ اجتماعي او جسماني او خيالي او تفكيري ، فهو جانب متعالي كليا و هو خلاصه علم العرفاء و الغايه الأقدس لكل سلاك الطريقه النبويه . و لكن لبلوغ قمه جبل الظهور ، الذي هو حقيقه جبل الطور ، يوجد على الاقل طريقين يمكن بل يجب سلوك كلاهما في آن واحد كما يحيا الانسان في الليل و النهار . الطريق الأول هو التجريد ، و الثاني هو التمثيل . التجريد هو الخلوه الظاهره و الباطنه ، و الاستغراق الكلي في ذكر الله تعالى اسمه . التمثيل هو عين جانب الحضور ، أي أن يكون ما حول الانسان من أشياء و ما في خياله من صور و أفكار و كلمات ، كلها أمور "تمثل" الحقائق الدينيه و القدسيه . و هذا أمر معروف مشهور في كل بقاع العالم الاسلامي ، على مر العصور ، و أول هذه الرموز هي المصاحف و المساجد و الشريعه و مزارات الأولياء و العلماء و الفنون الصوتيه و الصوريه ، و الامثال القرءآنيه و قصصه و كلماته المقدسه ، و ما شابه ذلك . فالدين ليس فقط ظهور الحق في الوعي الأعلى للانسان ، و لكنه أيضا حضور الحق في كل مستويات الكون و الخلق و الفرد و الأمه . الجمال في الرموز الخطيه و الصوريه و الصوتيه ، و هو من أهم معاني قول النبي عليه السلام " إن الله جميل يحب الجمال " ، هذا الجمال هو لب الجانب الحضوري في معرفه الحق تعالى أي في الدين . و هذه الاصول الثلاثه للجمال الحضوري ، أي الخط و الصوره و الصوت ، اجتمعت كلها في كتاب الله العظيم . و لذلك نحن لا نعرف القرءآن منذ عرفناه ، أقصد ب "نحن" أي أهل الاسلام ، إلا بجمال الخط و الصوره و الصوت ، و إن كانت الصوره تعني معنى فوق مجرد وجود صوره المصحف ككتاب جسماني تلسمه بيدك و تراه بعيني رأس جسمك ، كالصور التي يرسمها الفنانون للتعبير عن المعاني الرمزيه ، و لكن صوره الخط و جمال المصحف هي الصوره الأكبر في اطار الرؤيه الاسلاميه على مر العصور ، بالاضافه الى صور الأولياء و العلماء الذين يعتبر النظر اليهم من العباده ، كما ورد في روايه " النظر في وجه علي عباده " ، أو "النظر إلى الكعبه عباده " او "النظر في المصحف عباده"، و نحو ذلك. و هو النظر الواعي بتجلي الحق تعالى و حضوره في الصوره المعنيه ، أي أن يكون قلب الناظر غارقا في بحر قوله " فأينما تولوا فثم وجه الله " . فالصور الطبيعيه و الافاقيه العلويه او السفليه او ما بين ذلك ، من الثرى إلى الثريا ، ليست سواء ، لا في ذاتها و لا في اعتبار المسلم الحنيف لها . فالتراب الذي "يحوي" بدن الرسول الاعظم ، لا يساوي التراب الذي "يحوي" بدن ابي لهب و حماله

الحطب . فالتراب ليس التراب ، و البدن ليس البدن . إنما تتساوى هذه الأمور عند المختزله و العمي . و لكن الواقع هو أن لا تساوي . بل فرق كالفرق بين المشرق و المغرب ، و مسافه كالمسافه بين السماء و الارض . لأن النظر العبادي للتراب الذي يحيط ببدن الرسول يعطي ما يشبه النظر الى المصحف. من حيث أن التراب يعبر عن رمزيه المشكاه ، و بدن الرسول يعبر عن رمزيه الزجاجه ، و ذات الرسول تعبر عن رمزيه المصباح . و هذا يجعل "زياره الرسول" تشابه "قراءه القرءآن" بالنسبه لمن يفقه و له قلب يشهد و يشعر . فالحاصل أن للدين جانب ظهوري متعلق بمعرفه الحقائق و الحق المقدس ، و جانب حضوري متعلق بالمحيط الجميل من حيث الخط و الصور و الاصوات . فجمال الظهور هو بحسب سعه المعرفه و دقتها ، و جمال الحضور هو بحسب رمزيه المحيط و التماثيل و روعتها . روح الانسان تحيا بالجانب الظهوري العرفاني ، و تراب الانسان يحيا بالجانب الحضوري الجمالي. و هذا معنى قول الشيخ الاكبر أن الأموال " ما يميل بكم إليه " أي هكذا ينبغي أن تكون عندكم يا أمه محمد وورثه الأنبياء .

( وولده ) و هو من قول نوح " لم يزده ماله وولده إلا خسارا " فالشيخ يؤول معنى الولد بالنسبه للذين عصوا نوح عليه السلام ( و هو ما أنتجه لهم نظري الفكري . و الأمر موقوف علمه على المشاهده ، بعيد عن نتائج الفكر " إلا خسارا " ) فصوص الحكم كله مهم و عظيم ، كما هو ما أنزله الله تعالى بفضله على حضره الشيخ الأكبر ، و لكن بالنسبه لأهل هذا العصر المظلم الذي نحن فيه ، و خصوصا بالنسبه لمن يسمون أنفسهم " مفكرين اسلاميين " ، لعل هذه العباره الأكبريه هي من أهم ما يجب عليهم أن يفهموه ، و هو أمر معروف قرءنيا و في شتى التقاليد العرفانيه ، و لكن حصل الخلل في هذا العصر بتأثير من الانحطاط العقلي الذي وقع فيه الغرب عموما . ما هو هذا الانحطاط ؟ هو بجمله واحده - من حيث الأساس : المساواه بين المعارف العقليه و النظر الفكري . أي أنهم يحسبون أن القرءآن حين يتكلم عن التعقل و التفقه و العلم أن المقصود هو أي نظري فكري كيفما اتفق و على أي أسس تأسس عليها هذا النظر و الرؤيه الوجوديه التي انتجته و التي تكون في احضانها و في اطارها. فالشيخ حين يقول أن ماء السماء يرمز إلى " المعارف العقليه " ، ثم يقول هنا أن ضلال قوم نوح كان بسبب ما أنتجه لهم "نظرهم الفكري" ، الذي لا يعرف التفريق بين العبارتين يشبه من يأتون إلى كتاب الله تعالى و ينظرون إلى قول الله " لعلهم يعقلون " فيفهم العقل هنا كما فهمه ديكارت او كانت او برجسون او ما اشبه من أقطاب النمل . او أن "أولوا العلم" و العلم القرءاني عموما يتماهى مع ما يلقب بالعلم الغربي و المنهج الاستقرائي العلمي و ما اشبه من القاب يسلون بها أنفسهم و يجعلونها دينا يتعبدون في محرابه على الاقل في بعض اجزاء حياتهم او ما تبقى من حياتهم . فريق عظيم بين "المعارف العقليه" في القرءآن و عند الشيخ الاكبر و العرفاء عموما ، و بين ما اخرجه ارسطو او ديكارت او من يلقبون الانقطاع عن الطبقات العليا المقدسه للوجود ، "علم" و "منهج علمي" و "فكر مستنير" . ( الأمر موقوف علمه على المشاهده ، بعيد عن نتائج الفكر ) فعجبا من قوم يلقبون أنفسهم بعلماء "التجريب" و يسلون أنفسهم بأنهم بعيدين عن مناهج "التأمل الاغريقي المجرد" فإذا قلنا لهم أن طريقنا هذا لا يؤخذ إلا بالتجربه و المشاهده ، قالوا : لا ، نحن

نفكر فنعلم ! من أهل التجربه اذن ؟ الذين يتنفسون ليل نهار و ينهمكون بكل وجودهم في عمق تجربتهم الوجوديه ، فيشاهدون و يعبرون و يسجلون النتائج بعد ذلك بحسب معطيات النظر الفكري و التعبير اللساني القومي ، أم يا ترى هم الذين انغمست حياتهم في قاع الحياه العاديه و غرق وعيهم في مستنقع المحلولات الكيميائيه و اللعب بالادوات المخبريه و شئ من العد و الاحصاء هنا و هناك ، ثم الكثير جدا من القفز البهلواني في الاستدلال و الاستنتاج ، و العيش داخل مجتمع و محيط منتن غير "مطهر طبيا" للقيام بعمليه جراحيه نظيفه لاستخراج سرطان القلب ، بل يكتفون بشئ مما يمكن أن يكون قد "جربه" البعض في شئ من عمره و شبابه من "تجربه دينيه" أو الأسوأ قد يكون لم يسلك سلوكا في طريقه عرفانيه أصلا و فصلا ، بل اكتفى بأن قرأ شيئا عن "تاريخ الاديان" ثم شئ عن ملاحظه انتقائيه للحال السيئه التي عليها بعض المنتسب للاديان ، ثم شئ من الحيل الفكريه و السفسطه و الجدليات و الخطابيات ، ثم يلفق من كل هذا الركام القذر معرفيا و اخلاقيا و ادبيا ، يلفق كتابا او فكره او عقيده عن أن هذه الأمور كلها مجرد "هوس طفولي" و كأن أمثال هذا الضعيف يستطيع أن يمر بعشر معشار ما يمر به أدنى عارف في بدايه الطريق فضلا عن الطريق كله ، بل لو وضعنا مثله في خلوه ثلاثه ايام فأغلب الظن أنه سيخرج ملتاثا لا يعرف رأسه من رجله ، بل إنه "سجن انفرادي" عندهم و هو عقوبه عظيمه لا يجازى بها إلا كبار المجرمين و السفاحين ! و لا بأس من عاده الاطفال الحقيقين أن يسلوا أنفسهم أنهم أعقل و أكبر من غيرهم ، بلا أي شئ غير الهوس الخاص و الغرض المفضوح . ثم بعد كل هذا الغباء المتراكم يجتمع لنا جماعات لا تحصى من "أصحاب التفكير العلمي" ممن يهرف بما لا يعرف ، و يهذر بما لم يخبر ، و يخرج لنا "نظريات" تفسير هذه الظاهره الصوفيه او تلك الفكره العرفانيه ، او يدرس "الحقيقه المحمديه" دراسه اكاديميه ، و ما اشبه من لعب اطفال يمارسه من تفرغ ليلعب بشئ من افكاره و خيالاته . هذا في حين أننا لم نزل نصرخ منذ القديم في وجه الأمه في الداخل و الناس في الخارج بعين ما عبر عنه الشيخ الآكبر هنا أي قوله ( هذا الأمر موقوف علمه على المشاهده ، بعيد عن نتائج الفكر ) . و لكن لا حياه لمن تنادي . الفكر يصور و يعبر عن تلك المشاهدات ، و يعين بحدوده على التعبير عنها و الاشاره اليها ، و لكن في الواقع العرفاء لا يتحدثون إلا عما يعرفون و قد شاهدوه و رأوه . و أذكر مثالا على ذلك قول السيد عبد العزيز الدباغ كما نقله عنه تلميذه بن المبارك في كتاب الابريز (ص٣٣) " ما آمنا إلا بما رأينا ، أيؤمن أحد بما لا يرى ! فإن الوسواس لا ينقطع إلا بالرؤيه " ، و قبل ذلك قال حضره الامام علي عليه السلام " أأعبد ربا لم أراه ! " بل قبل ذلك كله في آيه الشهاده العظمى " شهد الله أنه لا إله إلا هو و الملائكه و أولوا العلم قائما بالقسط " و هي شهاده لم تغادر صغيره و لا كبيره من العرفان و الوجود إلا حوتها . و هل يشهد الانسان على ما لم يشهد ؟! سبحان الله ، كيف و الله يقول في شروط قبول الشهاده " إلا من شهد بالحق و هم يعلمون " . فوالله لا يوجد شئ من هذا القرءآن يشهد عليه عارف إلا بعد أن شاهد حقه و حقيقته و علمه و لبه و سره . المشكله هي أننا ابتلينا بدول ظلاميه منذ وفاه النبي الاعظم تقريبا عليه الصلاه و السلام ، فتتالى فوق رؤوسنا أمراء و وزراء و فقهاء حظهم من العلم بالله كحظ ابليس في الجنه ، و كحظ الخنازير في قراءه القرءآن ، فجندوا لأنفسهم من سطحوا الدين تسطيحا مسخه مسخا لا يغادر كبيره إلا صغرها ، و لا يمر على

صغيره إلا كبرها ، و فرضوا على الناس أن يلزموا هؤلاء الرؤوس الجهال ، ثم لم يكتفوا بهذا حتى أصبح قتل العرفاء و العلماء حقا و أهل الله فعلا من الشيم الطبيعيه و المشاهد الاعتياديه ، فكل ما عليهم أن يشهد بضعه اشخاص على أحد بالزندقه او مخالفه السنه او ما اشبه حتى يحكم بضرب عنقه ، حتى امتلأ التراث و الميراث العرفاني بما يشبه التقيه التي تحتاج الى فك و فرز ، و حتى مع الشيخ الاكبر إلا أن الله وقاه الكثير من شر هؤلاء فاستطاع أن يكتب كما يحب ، و كذلك غيره إلا أن التقيه و الكتم و السر وجب أن يكون محفوظا مكتوما كتقيه أهل الكهف في كهفهم . و لم نزل نسمع من وعاظ السلاطين أقوال تدين الكتم و التقيه ، و يقولون أنها نفاق و ليست من شيم المؤمن ، قاتلهم الله ! و هل بقي من شيم المؤمن شئ له وزن عند الله بسببكم و سبب من ناصرتموهم !؟ أيكون أهل الكهف إذن من أهل النفاق و اتباع شيم الكفار حين قالوا " إنهم إن يظهروا عليكم يرجموكم او يعيدوكم في ملتهم و لن تفلحوا اذا أبدا " ؟! ثم انظر كيف أنهم بدل أن يوجهوا سهام نقدهم إلى من لعنهم الله بطغيانهم ، و بدل أن يقولوا لهم "كفوا عن ارهاب الناس و العلماء و دعوهم يبلغوا ما عندهم للناس ، فإن كان حقا قبلناه ، و إن كان باطلا صححناه بالكلام كما أنهم ينشرون ما عندهم بالكلام " ، لا ، بالطبع لا ، كيف يمكن أن نتوقع مثل هذا الرقي ممن سجنتهم الغرائز الوحشيه ، و ظنوا أن الدين المحمدي - حاشاه - يدعمهم في ما وصلوا اليه ، بل أنهم أنصار السنه أيضا ! هذا من الطرائف التي تضحك من شده قبحها ، و شر البليه ما يضحك من ابتلي بها . و لا زال يصر بعضهم على الاستمرار على هذا الخط الاثيم العدواني الجاهلي ، و كأنهم لم يستفيدوا من عبر الماضي و ما دمدم ربهم عليهم بذنبهم فمحق دولتهم و هدم أركان عزهم و جعل اعداد كبيره من جماهيرهم خاضعه لقيم و فكر و رؤيه وجود عدوهم، و بعباره أبو الحسن الندوي " انحطاط المسلمين" ، كل هذا لم ينفعهم ، و كيف ينفعهم و لم ينفعهم و لا اباءهم القرءآن من قبل ، و من لم يهده القرءآن لم يهده شئ ، " و من لم يجعل الله له نورا فما له من نور " . اعذرونا أيها القراء الاعزاء ، فهذه زفره غضب ارادت أن تخرج ، و قد تخلصنا منها ، و عسى أن يكون في نار الغضب هذه شئ من القبس و الضياء لمن كان موسى وجوده حيا عاملا في مملكه القلب .

نرجع إلى ساحه حضره ابن عربي . كتب الشيخ ( وولده و هو ما أنتجه لهم نظري الفكري ) و هذا كما قال الله تعالى في ايات أخر عن الاقوام الرافضه للرؤيه النبويه للوجود " فرحوا بما عندهم من العلم " . فالشيخ تأول (ولده) الذي كان سببا في العصيان ، كما قال نوح " رب إنهم عصوني و اتبعوا من لم يزده ماله و ولده إلا خسارا " فالسبب يؤدى إلى الأثر ، و قد عين الله في موضع آخر أساس رفض علماء الاقوام للأنبياء، وهو " فرحوا بما عندهم من العلم " ، فجمع الشيخ بين الأمرين ، أي سبب رفضهم هناك ، و سبب رفضهم هنا ، بالاضافه إلى معنى "الولد" و الذي يدل على التولد ، و هو ما يولده النظر الفكري من افكار . فالافكار محدوده في ذاتها لنفس السبب الذي الولد محدود بوالده و والدته و سلسله النسب الجسماني . فلا يمكن أن يوجد " ولد كامل " لان الولد من حيث هو ولد يكون بعض من والده و بعض من والدته ، و الوالد و الوالده ابعاض في سلسله نسب معقده . و كذلك لا يمكن أن يوجد " فكر كامل ". و لاحظ قول الله في حق الاقوام الرافضه

للرؤيه النبويه للوجود "فرحوا بما عندهم من العلم" ، لاحظ بالاخص كلمه "عندهم" . هذه العنديه تدل على المحدوديه النسبيه جدا ، و ليس كل محدوديه نسبيه بالمعنى المشهور للمحدوديه و النسبيه في هذا العصر المظلم كأصل و المستنير كاستثناء . و بسبب هذا الخلط بين المعارف العقليه النبويه ، و بين النظر الفكري البشري ، يخرج البعض و يقول : إن فهم الدين نسبي لانه لا يوجد فكر بشري كامل ! أحسب أن الخلط و خطورته أصبح واضحا . و ليس أسوأ من هؤلاء إلا الذين فعلا يستعملون الفكر البشري القاصر للتعاطي كأصل مع القرءآن و المعارف الدينيه الوحيانيه المقدسه ، ثم يجعلون نتائج أفكارهم هي عين الحقيقه القرءآنيه و الدينيه . فالفريق الأول ضل لاعتقاده بأن الفكر النظري هو هو المعرفه العقليه العرفانيه . و الفريق الثاني ضل لاعتقاده بأن فكره النظري في الدين هو عين الحقيقه الدينيه. فالأول ظن الأدنى هو الأعلى ، و الثاني ظن أن الأدنى هو عين الأعلى . فكلاهما عنده "ولد" و هو يفرح بهذا الولد ، و يظن أنه عين الحق و جوهر الحقائق و الكاشف عن نظامها . و لكن النتيجه لا تكون في العاجله و الآجله إلا كما قال نوح " لم يزده ماله و ولده إلا خسارا " و لكل نبأ مستقر و سوف تعلمون . هذا لا يعني بالطبع أنه لا يوجد أي قيمه للافكار ، هذا غلو و طغيان في الميزان . المسأله بالنسبه للعلماء حقا هي "حسن و أحسن" ، أي الفكر النظري حسن في حدود معينه ضيقه جدا، و العقل العرفاني هو الأحسن و الأوسع و الأكمل . لأن العقل العرفاني هو مشاهد الحقائق و شهود الحق في عين ظهوره و سنوح وجهه الأعلى عز وجل . و أما ما تعطيه النتائج الفكريه عند من لم يكن أساسه العقل العرفاني ، فلا يعدو أن يكون كالظلال بل كالحلم الذي يراود النائم . و نحن لا نستبدل الذي هو أدنى بالذي هو خير و أعلى. و الاثار المعرفيه و الشعوريه و النفسانيه و الجسمانيه و الاجتماعيه و السياسيه و الاقتصاديه التي تترتب على كل رؤيه وجوديه تختلف اختلافا شديدا و تؤثر تأثيرا كبيرا. لا تستوي حياه شجرتها هي العقل العرفاني فأصلها ثابت و فرعها في السماء ، مع حياه شجرتها النظر الفكري فاجتثت من فوق الأرض ما لها من قرار . و " ما لها من قرار " هي حقيقه قرءانيه لها من التطبيقات في الشرق و الغرب ، في الماضي و الحاضر ، ما لا يحصيه إلا الله . خذ هذه العباره القرءآنيه " ما لها من قرار " و انظر في شتى العلوم الدينيه و المدنيه و الطبيعيه و ما شئت ، و سترى هذا المعنى بدرجه او باخرى ، بل سيكون إن فقهت معناه هو الظاهر الغالب في كل نظر . و هذا لأن السبب الأساسي هو أن أصحاب شجره التفكير النظري الغير مهدي بالمشاهده الحيه و المكاشفه النبويه ، يؤدي في أحسن أحواله إلى حاله " ما لها من قرار " ، و التي يمكن أن نعبر عنها بصيغه أخرى برباعيه لعمر الخيام - رحمه الله - إذ يقول

" إن للأزل أسرارا ، لا أنا أدركها و لا أنت . و هذه الكلمه العويصه لا أنا أستطيع تفهمها و لا أنت. فأنا و أنت نتقول من وراء ستار و من خلف حجاب و بالحدس ، و متى أسدلت السجوف و أزيحت الستائر لا أنا أبقى و لا أنت " .

طبعا الغرب عموما كعادته لا يحسن التعامل مع المعارف العاليه او العلوم الراقيه ، وهذا متوقع فالقسم الصليبي من الغرب لا يفهم من الألوهيه إلا التمثل في اللحم و الدم ، و القسم اليهودي منهم لا

يفهم من الألوهيه إلا التعصب لعرق و دم ، و لهذا لم يفلحوا في شئ في هذا المجال ، و حتى لما "استناروا" كانت استنارتهم المزعومه هي كفر بالمقدس و انحطاط إلى المقابر و حفر خندق بل خنادق حول أنفسهم و قلوبهم و غلفوا ما فوقهم بالحديد و الحجاره ، فلا طير سليمان الروح يستطيع أن يلقي إليهم كتاب الله ، و لا انس سليمان القرءان يستطيع أن يعلمهم سر الكتاب . و لم يفلحوا إلا في صنع المصانع و الاسلحه الحديديه التي تفني و تحرق على أوسع نطاق و في أسرع فتره ممكنه ، ثم كانوا رواد عصر العد و الاحصاء العددي و قتل السمات و الكيفيات و التغافل العمدي الممنهج عن الذوات و الارواح العلويه . فأمه هذا شأنها ، عندما تنظر إلى عالم كعمر الخيام - رضوان الله عليه - و تأخذ رباعياته المشهوره ، ماذا تفعل بها ؟ طبيعي أن يفسروها على أنها كتاب يدعوا إلى الجهل و العمى و شرب الخمر و العربده ، لأن "النص" يقول هذا ! كلما نظرت إلى تعاطي هؤلاء الغربيين مع التراث العرفاني ، ازداد فهمي لمن ذهب إلى النهي عن المسافره بالمصحف إلى أرض الكفار ، بالمعنى الاعمق لهذه الفتوى . على أيه حال ، إن رباعيات الخيام لها معنى خاص ، و هو أنها تبين الرؤيه المضاده للعرفان ، و بهذا تبين الرؤيه العرفانيه . فمقصوده أن يبين الحقيقه عن طريق التركيز على تبيين ضد الحقيقه ، في حين أنه يبث أسرار الحقيقه في ثنايا الرباعيات ، حتى يتلقاها من سبقت لهم من الله الحسنى . فمثلا ، في هذه الرباعيه التي ذكرناها ، تأمل أنه يثبت وجود أسرار للأزل ، هو يثبت و يقر بوجودها ، و لكنه يقول " لا أنا أدركها و لا أنت " و لكنه لا يقول أنه لا أحد على الاطلاق يدركها ، و هو يبين سبب عدم الادراك و هو " فأنا و أنت نتقول من وراء ستار و من خلف حجاب و بالحدس " و بالتالي بالنسبه لمن ارتفعت عنهم الحجب و لم يقولوا إلا بالمشاهده سيدركوا أسرار الأزل. و هذا كثير فتأمله . و في نهايه التحليل و خلاصه التأويل : إن فهم كتب العرفان لا يتم إلا بإذن روحي من صاحب الكتاب و ربه . و بهذا الإذن ترتفع الحجب عن مقاصد الكاتب . و هذا من أكبر الفروق بين كتب الدين و المعرفه النبويه و بين ما سوى ذلك من كتب تأتي نتيجه شئ من نظر فكري. و بديهي أنه فرق لا يفهمه أصحاب شجره النظر الفكري، بل النظر الفكري الردئ . و كيف يمكن أن يفهموا قول الله إذ يقول " سأصرف عن ءاياتي الذين يتكبرون في الارض بغير الحق " او قوله "و اذا قرأت القرءآن جعلنا بينك و بين الذين لا يؤمنون بالاخره حجابا مستورا " كيف يكون عدم ايمانهم بمسأله "فلسفيه" او "ثيولوجيه" معينه ، سببا يحول بينهم و بين فهم و رؤيه حقيقه القرءآن الذي هو كتاب عربي مبين ، و كل ما نحتاجه هو شئ من المعاجم اللغويه و النحو و الصرف و حسبنا ذلك؟! و ما علاقه رؤيه معنى كتاب مكتوب بلسان فصيح معروف و مشهور، و بين سمات عقليه او قلبيه او ايمانيه او اخلاقيه معينه ؟! و ليس لنا جواب إلا ما قاله الله في حق نبيه و كتابه بالتأويل " و تراهم ينظرون إليك و هم لا يبصرون " .

و هذا كله من معاني قول نوح و تأويل الشيخ " إلا خسارا" فهذه كلها من الخسارات. و الخساره هي الهبوط و التسفل و الانغماس في قعر الظلمات . و هذا طبيعي لأن دوره الفلك حين نزل القرءآن كانت دوره ظلماتيه ، أي الاصل في العصر هو الظلام ، و الاستثناء هو التنوير ، فالزمن له كيفيه و سمه ، و ليس مجرد عدد على "خط افقي" . يقول الحق تعالى " و العصر إن الانسان لفي خسر . إلا

الذين ءامنوا و عملوا الصالحات و تواصوا بالحق و تواصوا بالصبر". و فرق كبير بين أن تكون السوره هكذا، و بين لو كانت "و العصر إن الانسان لفي فوز إلا الذين كفروا و عملوا السيئات و تواصوا بالباطل و تواصوا بالجزع و الكسل " او نحو ذلك . ففي صيغه " و العصر إن الانسان لفي خسر إلا الذين ءامنوا " يكون الأصل للخسران ، و الاستثناء للفوز . و هذا يعني أن الدوره دوره ظلمات، و لهذا ورد " خير القرون قرني ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم " او " لا يأتي قرن إلا الذي بعده شر منه " حتى تقوم الساعه ، إي ساعه إنتهاء هذه الدوره الظلماتيه و انتهاء "هذا" العالم . و لكن بعد قيام الساعه يكون المعنى الواقعي هو " و العصر إن الانسان لفي فوز إلا الذين كفروا " . بالمعنى و ليس بالنص الالهي كما هو واضح . و هذا من معارف القيامه و أحكامها ، و إنما أشرنا إشاره بقدر ما يناسب هذا الموضع . إذ في نوح الدوره واضح أنها دوره خسر و الاستثناء للفوز ، و الشيخ يبين آيات عصر الخسر حين يقول مثلا أن السلطه العليا في هذا العصر ستكون لما ينتجه " لهم نظرهم الفكري". و غير ذلك مما سيأتي ان شاء الله. فهذه سمات هذا العصر ، و بالتالي يكون الفوز و الترقي و الفلاح في الدنيا و الاخره في غير ذلك . " من كان يريد الدنيا فعند الله حسن ثواب الدنيا و الاخره". فمعرفه سمات العصر لا تعني الهروب و الانهزاميه ، انما هي معرفه للادراك ، ثم يترتب عليها بعد ذلك ما يترتب . فالقبح مثلا من سمات هذا العصر ، القبح الصوري كالمباني و البيوت التي تبنى عموما بلا روح و رمزيه او هندسه مؤسسه على تقليد عرفاني معين ، و القبح الصوتي كالاغاني السخيفه التي تجذب الوعي إلى أسفل بدل أن تملأه بالتناغم و الترقي لأعلى ، و التي تشده إلى الجانب البراني بدل الجانب الجواني ، و القبح في التعاطي مع الكتب و الافكار ، و القبح في التعاطي مع الطبيعه التي هي كتاب من كتب الله و لو كان في الأمه المحمديه عرفان غالب لكان نظرهم إلى من يسئ إلى الطبيعه -سواء منهم هم أو من غيرهم- كنظرهم إلى من يسئ إلى أي كتاب من كتب الله كالمصحف ، مع فارق طبعا ، و لكن المعنى الاساسي واحد ، و حسبك أن تدرس قوله " سنريهم ءاياتنا في الافاق و في أنفسهم حتى يتبين لهم أنه الحق " . و القبح حتى في التعاطي مع معنى "و سخر لكم ما في السموات و الارض جميعا منه " ، مع اغفال حقيقه أن المخاطب بها التسخير هو الانسان الذي هو عبد لله و عارف بالله و مطيع لرسل الله وواعي بالرؤيه النبويه للوجود، و لكن يأتي البعض و يحسب أن التسخير الالهي في المفهوم و المحصله يساوي مفهوم فرانسيس بيكون او غيره من الصبيه الذين فرحوا بألعابهم فظنوا أن الفائده الأساسيه من العلم هي "قهر الطبيعه" لغايه "خدمه الانسان". سيطره و قهر و تفكير غبي من هذا القبيل ، يساوى عند البعض بالمفهوم من آيات قرءآنيه عظيمه من قبيل "سخر لكم" ، و لعلهم يقولون : المحصله واحده ، المهم أن هذا العالم لنا و لاشباع حاجاتنا . هذه كلها من علامات القبح الأساسي الذي يحيط بهذا العصر ، بل هو من مقتضياته الكونيه. فالقوه الأساسيه الدافعه في هذه الدوره هي القوه التي تدفع إلى أسفل ، إلى الخسران ، إلى الجهل ، إلى الفكر الناري الذي هو التعاطي مع الغير كماده للقهر و اظهار السيطره و التعالي ، و معامله الاشياء بمفهوم التكاثر والعين الاختزاليه و ليس بمفهوم السمات و المعانى و الكيفيات و الرؤيه الكليه . و الاستثناء قائم او يمكن أن نعتبر أنه قائم على كلمه واحده " الله جميل يحب الجمال " . فالله الذي هو الحق و الذي هو عين الوحي و روح الأنبياء و

صوره كتبهم ، "بالحق أنزلناه و بالحق نزل" ، أي الجمال باطلاق ، و الذي يعني المعرفه النبويه و العقل العالي و العين الكليه ، و الشريعه الربانيه و الرمزيات القدسيه ، و الموسيقى الجوانيه و كل ما يتعلق بأبعاد الوجود بلا حصر ، الجمال في كل هذا. و الجمال وجه الحق و سمت الحقيقه . الجمال ليس ما تهواه العاطفه اللاواعيه المدخوله ، و لكن رؤيه الجمال الحق ، سواء كان الحق الظهوري او الحق الحضوري ، تتسبب بخلق المشاعر الانسانيه الراقيه . و من هنا سميت صور الحق الحضوري باسم " شعائر الله " لأنها التي تشعرك بحضور الله.

ظهور الله تعالي و عروج ، حضور الله تنزل و نزول . و هو "الظاهر " في كل عروج ، و "الباطن" في كل نزول .

( " فما ربحت تجارتهم" فزال عنهم ما كان في أيديهم مما كانوا يتخيلون أنه ملك لهم ) هل يوجد تنزيل و تأويل أجمل من هذه العباره لتلخيص عاقبه من لم يسلك في طريقه الأنبياء العرفاء ! فينظر هؤلاء "في أيديهم" الآن ، و في ما يستطيعوا أن يتصرفوا فيه إلى حد ما الآن ، و بسبب وجوده "في أيديهم" ينشأ مرض " يتخيلون " و هو حدهم في الوعي ، و هو أسفل مرتبه للخيال و هو الخيال الذي يلا يدل على الحقيقه بل يحجبها ، و هذا الفرق بين الخيال النبوي العرفاني ، و بين ما دونه من خيال مما يعتبر قوه من قوى الدماغ البشري ، و كالعاده يماهي بينهما من لا ذوق له و لا فرقان عقلي ، هو من أهم الفروق فتأمله . و موضوع هذا الخيال السفلي هو " أنه ملك لهم " لاحظ القفزه البهلوانيه. طالما أنه "في أيديهم" فالنتيجه التي تنشأ بتوسط الخيال في الظاهر و بالمرض في الباطن هي "انه ملك لهم" . و بما أنه "ملك لهم" فلهم الحق أن يتصرفوا فيه كما يشاؤون ، و هو ما قاله قوم شعيب له " و أن نفعل في أموالنا ما نريد " ، و ليس عجبا أن يكون هذا هو لب الطغاه في كل عصور ، و خصوصا هذا العصر الرأسمالي و أربابه . و هل يوجد تلخيص للب الفكر الرأسمالي و رؤيته للوجود مثل قولهم " و أن نفعل في أموالنا ما نريد " أي بدون تدخل أي سلطه الهيه نبويه رسوليه شرعيه . و هذه سمه أخرى من سمات عصر الخسر هذا . حدث و لا حرج عن دول و افراد في الماضي و الحاضر تنظر في ايديها فترى أنها تستطيع التصرف في هذا و ذاك ، كما قال الرباني لقومه " يا قوم لكم الملك اليوم ظاهرين في الارض " ، و يظنوا كونه "في ايديهم" الآن يعني أنه "ملك لهم" ، و لكن لا يفهم الافراد و لا الافراد المشكلين لما يسمى دوله ، أنهم في "دوله" و الدوله تعني فيما تعني الشئ الذي يزول و يتبدل ، و مع ذلك يصرون على أن يقيموا أسس حياتهم الفرديه و الجماعيه على أسس الاقوام الجاهله بالحقائق الالهيه و الشرائع النبويه التي تملأ وجود المجتمع كله بريحان جنه النبوه ، و لكن لا ، لا قيمه لهذا ، فطالما أن الأمر بيدنا الآن ، فإنه ملك لنا ، و سيبقى كذلك ، و لا عبره لما سوى ذلك او لا أقل هو على التخيير إن شئنا أن ندخل في حياتنا هذه الامور او بعضها كان بها ، و إلا فلا. و هم يظنوا - المساكين - أن هذه الأمور اختياريه او اعتباطيه او اضافيه خارجيه . أي كأن حياتهم الفرديه و الجماعيه ستسير على ما يرام بدون هذه الرؤيه النبويه للوجود ، و بدون تأسيس بناء المجتمع و تأصيله و تفريع الفروع على هذه الرؤيه بتلقائيه وعفويه و لا عنف و سخف مما يقوم به الهمج . هذا مستحيل ، النتيجه معروفه لمن يدرس

القرءآن ، و لمن يدرس ما يسمى بالتاريخ ، و لمن يدرس حياته الشخصيه بتفحص و حريه معنويه و نفسانيه ، و لمن يدرس حياه من حوله بدقه و موضوعيه واعيه . مستحيل بكل المعايير . مستحيل دنيويا ، و أما أخرويا فالعاقبه - و العياذ بالله- معروفه و مزبوره . فكفارناو جهالنا و فساقنا ليسوا خير من أولئكم الذي ذكرهم الله ، ولا لنا براءه في الزبر . ( فزال عنهم ما كان في أيديهم ) سيزول في الدنيا قبل الاخره ، و سيزول في قلوبكم قبل اجسامكم ، و سيزول في نفوسكم قبل مجتمعاتكم ، سيمحوا الحق تعالى الطمأنينه من قلوبكم ، و يسلب أعينكم الراحه ، و يحول جناتكم و كنوزكم إلى صحراء قاحله و فقر مدقع او يكاد يكون كذلك . لسنا بخير من بقيه الناس ممن جذبه جاذب العصر المظلم ، و سنسقط معهم في نهايه المطاف ، و سنبور كما سيبورون ، و سنزول كما سيزولون . فالأمر - مع الأسف - ليس بأمانيينا و لا أماني أهل الكتب، بل الحكم الالهي هو " من يعمل سوءا يجز به " . و هذا الغرور بالفكر السطحي ، و القوانين الأسطح، و التنظيمات الاجتماعيه الميته من حيث المعارف العقليه النبويه ، كل هذا الذي (يتخيلون أنه ملك لهم ) سيكون حاله كما قال الشيخ بل كما قال رب الشيخ " فما ربحت تجارتهم " .

( و هو في المحمديين " و أنفقوا مما جعلكم مستخلفين فيه ) أي هذا الذي سيزول من أيدي الظلاميين سيؤول إلى المحمديين ، كما قال الله " إن الأرض يرثها عبادي الصالحون " . و قد عرفنا ما معنى "المحمديين" في كلام الشيخ فتأمل . كما جاء الطوفان فأهلك قوم نوح ، و بقي نوح و قله معه ، و هذا مقتضى زوال دوره ظلاميه و بدايه دوره نورانيه ، مما يعني وجود و بقاء قله مستنيره بعد هلاك الكثره الميته روحيا ، و هذا الكلام يفهم بمنطق العرفاء و ليس منطق الذي يرتقبون هلاك أجسام البشر، و كأن هلاك الجسم البشري يغير من واقع الأمر و الرؤيه الوجوديه للخلق ! و الذين يقول عنهم الشيخ "المحمديين" هم حمله ضياء القرءآن و سر العرفان في هذا العصر ممن يبقى حتى نهايه هذه الدوره و بدايه الدوره الصعوديه التاليه إن شاء الله .

( و في نوح " ألا تتخذوا من دوني وكيلا " فأثبت الملك لهم و الوكاله لله فيه . فهم مستخلفون فيهم و الملك لله ، و هو وكيلهم ، فالملك لهم ، و ذلك ملك الاستخلاف . و بهذا كان الحق " ملك الملك " ، كما قال الترمذي ) فالملك له وجه إلى الله ، ووجه إلى الانسان . وجهه إلى الله هو الوجه الحقيقي الأصلي، ووجهه إلى الانسان هو الوجه الاعتباري الفرعي . فالله هو الملك في كلا الوجهين ، إلا أنه شاء سبحانه أن يعطي "ملك الاستخلاف" للانسان . بل على التحقيق لكل كائن له قدر معين من التصرف. إذ الملك هو التصرف و التدبير و التأثير بهذا الاعتبار . و كل كائن له مجال معين من التصرف والتبير و التأثير . و لو على نفسه فقط في أقل حد او في استعمال نفسه و حواسه و شؤونه . فالله يقول للانسان : أنا أملك كل شئ ، و ما ملكتك إياه بالاستخلاف اجعلني وكيلا فيه حتى أظهر فيك و أدبر الأمور بحكمي و حكمتي . و هو من قوله تعالى " إنا أنزلنا إليك الكتب بالحق لتحكم بين الناس بما أراك الله " . فتوكيل الله يعني أن يكون سبحانه من خلال ما بينه لنا من حقائق و شرعه لنا من احكام، هو الواسطه في تدبير هذا الملك . كما أن قوله " أطيعوا الله " يعني في الدرجه الاقرب : الله من حيث كتابه ، إذ اسم الله اذا ورد في القرءان له وجه إلى الذات و وجه بل اوجه إلى

التجليات . و الطاعه تكون للأمر ، و الأمر يكون بالتكليم، و كلامه تعالى في هذا الكتاب العزيز . فإذن ملك الانسان لما يملكه هو "ملك استخلاف" ، هذا يعني أن الذي يستحق أن يتصرف في ملك الله بوجه حق يجب أن يكون "خليفه الله" ، مما يعني أنه من عباد الله الواعين بعبوديتهم ، العارف بالله الساعي في معرفته ، المؤمن برسل الله الدارس لكتبهم ، العامل بشريعه الله التي جاء بها الرسل المخلص لهم . هذا هو الانسان ، هذا هو خليفه الله . مثل هذا ، على اختلاف في الدرجات ، هو الذي حين يعمل في ملك الله يكون عاملا بوجه حق مرضي لله تعالى . و أما ما سوى ذلك ممن يتصرف بما يضاد الرؤيه النبويه للوجود، و بما يعادي أوامر الله و شريعته النورانيه ، فإنه كمن يتصرف في ملك غيره و يسرق أموال غيره . و حسابهم على الله ، هو أعلم بهم . فالملك الانساني هو "ملك استخلاف" مما يعني أنه يعمل في اطار هذه الحقيقه و هذه الرؤيه . و بالتالي الخروج عن هذا الاطار إلى اطار اخر ، و هذه الرؤيه إلى رؤيه اخرى ، يعني خروج على كل ما جاء في القرءان و على ألسنه الانبياء و الاولياء مما يتعلق بأمر الله و حكمه و حضوره في هذا العالم بهذا الوجه . و لاحظ عباره ( مستخلفون فيهم ) فأنت مستخلف في نفسك ، و في أمه ذاتك . و بعد أن تحقق الخلافه هنا ، "يأيها الذين ءامنوا عليكم أنفسكم" يمكن أن تفيض إلى مستوى ما وراء هذه الدائره . فالخلافه في الخارج لا تكون إلا بقدر الخلافه في الداخل . و الذي يظن أن الخلافه هي نظام سياسي معين على رأسه شخص جمع عصابه من اللصوص المتغلبه ، ثم لقب نفسه "الخليفه" ، و كان هذا مبلغ علمه عن الخلافه ، فحاله بل مآله مما لا يحسده عليه عارف عاقل بل و لن يحسده عليه جاهل فاشل " ربما يود الذين كفروا لو كانوا مسلمين". (و بهذا كان الحق "ملك الملك" ) أي نفس هذه العباره القرءآنيه ، تدل على وجهين للملك ، لأنها تثبت وجود "الملك" ثم تثبت وجود "ملك الملك" . فما الذي جعل " الملك" ملكا ؟ الجواب : ملك كائن او كائنات له أي تصرفهم فيه و تأثيرهم فيه . وهم الخلق . فالحق خلق الخلق ، مما يعني أن الخلق سيتصرفون و يعملون و يؤثرون ، في أنفسهم و محيطهم ، بالضروره ، و هذا يعني أن لهم ملك ما، فكان "الملك" . و لكن القرءآن يكشف عن الحقيقه الأكبر و هي أن الله هو "ملك الملك" ثم يرتب ما يرتبه على هذه الحقيقه و يبين اثارها و امثالها و تطبيقاتها المتعدده و يقارن بينها و بين غيرها . و لذلك قال الرباني لقومه الجهله " لكم الملك اليوم " فأثبت لهم الملك . و هو ثابت من حيثيه ما حقا. و لكن العبره بالنظره الاوسع في الحال ، و العاقبه الحسنه في المآل ، و قد نفض الجاهل يديه من كلاهما. ( كما قال الترمذي ) المقصود الحكيم الترمذي ، و استدلال الشيخ به و ذكره هنا هو تنويه بشأنه . و من يستدل بهم الشيخ الاكبر من العلماء و الاولياء لا يكونوا في مثل هذا المجال إلا و لهم شأن خاص و كبير في معظم الاحيان . كاستدلاله و اقتباسه من كليم الأمه محمد بن عبد الجبار النفري- رضوان الله عليه - في الفتوحات المكيه . و هذا يدعوا إلى مراجعه ميراث الحكيم الترمذي- قدس سره. و من الدلالات في هذا المجال هو أن الشيخ الاكبر لم يرى أنه أكبر من أن يستدل و يذكر غيره من العلماء و الأولياء . فالشيخ لا يخفي مصادره ، و لا يرى أن " الابداع هو أن تخفي مصادرك" كما قال اينشتين مثلا بل فعل ، و فعل غيره كثير ، بل فعلت "الحضاره" الغربيه كلها حتى زمن قريب ، حين أخفت مصادرها او من الهمها و فك وثاق شئ من عقلها . و لكن كما قلنا بلا فائده كبيره تذكر إلا في بعض المجالات "العمليه" ، و حتى هذه

في حدود ضيقه أساء الشرق استعمالها. صدرنا لهم الكثير من العلوم و الفنون والمعرفه ، و فرضوا علينا و صدروا لنا الكثير من السخافه و سوء الادب والدعاره . "تلك اذا قسمه ضيزى". و الشيخ حين يذكر الترمذي يعلمنا بأن كل ولي و كل عارف و كل شيخ مهما كان مقامه ، فإنه يمكن أن يزداد نورا بالاستمداد من الاخوه . فبركه حضور اسم ولي ، فضلا عن فكره عارف ، او ملاحظه عالم ، او تحليل محقق ، او تأويل عابد ، هي مما لا يستغني عنها صاحب قلب حي عرف أن " للحق في كل خلق ظهورا خاصا " . و بالتالي وجه الحق يختلف كيفيا في كل ظهور له ، و الاستزاده من ذلك استزاده من حب الله و التقرب اليه و العلم به و بأمره و كتابه . فلا تقول : هل ادرس القرءآن وحدي باستقلال أم استعين بما قاله العلماء ؟ لأن الجواب هو : كلاهما . ادرس وحدك كأصل ، و استعن بغيرك كفروع . و لا تضاد ، بل تكامل . و القاعده هي " لا تقف ما ليس لك به علم " و لا تشهد إلا بما تعلم و لن تعلم إلا ما تشاهد . و الله المستعان.

(" و مكروا مكرا كبارا " لأن الدعوه إلى الله مكر بالمدعو ، لأنه ما عدم من البدايه فيدعى إلى الغايه. "أدعوا إلى الله" فهذا عين المكر " على بصيره " فنبه أن الأمر له كله . فأجابوه مكرا كما دعاهم مكرا . فجاء المحمدي و علم أن الدعوه إلى الله ما هي من حيث هويته و إنما هي من حيث أسماؤه، فقال " يوم نحشر المتقين إلى الرحمن وفدا " فجاء بحرف الغايه و قرنها بالاسم ، فعرفنا أن العالم كان تحت حيطه اسم الهي أوجب عليهم أن يكون متقين . " فقالوا في مكرهم " و قالوا لا تذرن ودا و لا سواعا و لا يغوث و يعوق و نسرا " فإنهم إذا تركوهم جهلوا من الحق على قدر ما تركوا من هؤلاء. فإنه للحق في كل موجود وجها يعرفه من عرفه ، و يجهله من جهله . و في المحمديين " و قضى ربك ألا تعبدوا إلا إياه " فالعالم يعلم من عبد و في أي صوره ظهر حتى عبد ، و أن التفريق و الكثره كالأعضاء في الصوره المحسوسه و كالقوى المعنويه في الصوره الروحانيه . فما عبد غير الله في كل معبود. فالأدنى من تخيل فيه الألوهيه ، فلولا هذا التخيل ما عبد الحجر و لا غيره . و لذا قال " قل سموهم " فلو سموهم لسموهم حجرا او شجرا او كوكبا ، و لو قيل لهم : من عبدتم ؟ لقالوا : إلها. ما كانوا يقولون الله و الا الإله . و الأعلى ما تخيل ، بل قال : هذا مجلى إلهي ينبغي تعظيمه فلا يقتصر. فالأدنى صاحب التخيل يقول " ما نعبدهم إلا ليقربونا إلى الله زلفى " ، و الأعلى العالم يقول "فإلهكم إله واحد فله أسلموا " حيث ظهر . " وبشر المخبتين " الذين خبت نار طبيعتهم ، فقالوا "إلها" و لم يقولوا "طبيعه " )

أساس هذه الفقره هو في أمرين : نفس الحق ، و علاقه الخلق بالحق . أما نفس الحق ، فهو أنه للحق في نفسه جانب الهويه ، و جانب الأسماء الحسنى . و من حيث هويته فهو مطلق الوجود ، فلا يخلو من شئ ولا يخلو منه شئ . و من حيث الأسماء الحسني فإن نسبته للأشياء - ممكنات او مكونات - تختلف و تتعدد . و أما علاقه الخلق بالحق ، فهي على أربعه انواع من حيث الاجمال : المستغرق في الهويه ، و المستغرق في الاسماء الحسنى ، و من غلبت الهويه على وعيه و إن راعى الاسماء ، و من غلبت الأسماء على وعيه و إن راعى الهويه . فالأول هم العلماء من أعداء الأنبياء . و الثاني

هم الأنبياء و أتباعهم . و الثالث هم التجريديون الثائرون . و الرابع مرتبه التجريديون من أتباع الأنبياء.

(" و مكروا مكرا كبارا " لأن الدعوه إلى الله مكر بالمدعو ، لأنه ما عدم من البدايه فيدعى إلى الغايه)

هنا " الله " باعتبار الهويه المطلقه أي من حيث الذات . فالدعوه إلى الله بهذا الاعتبار مستحيله من حيث أن الله فعال في الخلق ، متجلي فيه ، باطلاق ، إذ لا يمكن أن يقوم الخلق بدون الحق ، استحاله تامه ، و الدعوه لا تكون إلا إلى معدوم ، كليا او جزئيا ، كالمريض يدعى إلى الشفاء بسلوك علاج معين ، أو الفقير يدعى إلى الغنى او الغنى يدعى إلى غنى أكثر ، او الجاهل يدعى إلى العلم ، أو العالم يدعى إلى الاستزاده من العلم . فما معنى الدعوه إلى الله اذن ؟ أهي دعوه إلى ذات الله ؟ ما معنى ذلك؟ الله تعالى من حيث ذاته ليس فكره او تصور معين يحل في المخيله حتى يمكن الدعوه إليه ، و ليس هو في موضع ما في الخلق يمكن أن يعرض عنه البعض فتتم دعوتهم إليه . و الرسل في الواقع لا يأتون لدعوه الناس إلى الله بهذا المعنى ، و إنما للدعوه معنى آخر ، " و ما أرسلنا من رسول إلا ليطاع بإذن الله " ، فالمسأله ليست دعوه تجريديه محضه ، و لكنها متعلقه بأمور أخر كاقامه حضور لله تعالى في هذا العالم الانساني عن طريق رموز معينه " و أطيعوا الرسول و أولي الأمر منكم " ، " أفلا يتدبرون القرءآن " و غير ذلك . و لهذا يقول الشيخ أن الدعوه إلى الله ( مكر بالمدعو ) إذ لا يخلو أحد أو شئ عن ظهور الله و بطونه ، إذ هو سبحانه "الظاهر و الباطن" . فمن المكر أن يظن الانسان أن الرسل يأتون لدعوته إلى ذات الله ، و كأن ذات الله تعالى عدمت منه حتى تتم دعوته إليها ، حاشاه . و من أهم ما يتضمنه اسم "الله" في كلام القرءان و الرسل و معاني دعوتهم إليه ، هو الآخره . و لذلك يقرن اسم الله بالايمان باليوم الآخر في كثير من الأحيان " يؤمنون بالله و اليوم الآخر " و لو كان الايمان بالله من حيث ذاته تعالى يكفي لتمام الدعوه ، لما جاء بالايمان باليوم الآخر ، فضلا عن أن القرءآن جاء بالايمان بالملائكه و الكتب و الرسل بل بتفاصيل معينه في هذه الأمور ، فلله أسماء ، و الملائكه ليسوا اناث ، و الكتب يجب أن يتم الايمان بها كلها ، و الرسل لا يجوز التفريق بينهم ، و غير ذلك من تفاصيل . فالدين ليس الايمان بالله فقط أي من حيث محض الهويه و التجريد العقلي العالي . و لكن الإيمان بالله من حيث التجليات و الحضور و الحكمه و أطوار الكون و غير ذلك من تفاصيل فصلها القرءآن في أكثر من سته الاف آيه كل آيه بحر يمد من سبعه أبحر . فاختزال الدين في الايمان بشئ تجريدي محض من قبيل " الله واحد " ثم اضافه شئ من "العمل الاخلاقي" بالمعنى الدنيوي ، هو كما سميناه " اختزال الدين " و الاختزال مسخ لحقيقه الشئ المختزل ، و لا يقوم به إلا من تم مسخ شئ فيه من قبل . فالدين شديد التعقيد ، معقد فوق ما يمكن أن تتصور ، و هذا سر بساطته ! لو كانت "بساطه" الدين كما يفهمه المختزله ، لجمع الله سوره فيها كل "العقيده" ، و سوره فيها كل "كليات الشريعه" ، و سوره فيها كل "تفاصيل الشريعه" بحسب الحاجه المطلقه ، و سوره فيها كل "القواعد اللغويه الأصوليه " ، و سوره فيها كل ما يمكن أن يقع من خلافات و حل هذه الخلافات المهمه المفصليه و الحسم فيها ، و سلام على من اتبع الهدى . و لما

جعل الله القرءآن على ما هو عليه الآن. هذا أقل ما يقال . عندما يقول المختزله ، و ما أكثرهم ، أن "الدين يسر و بساطه " إنما المعنى الحقيقي لكلامهم هو أن "الدين تفاهه و سخافه". هذه العباره الأخيره تعبر عن مفهومهم بدقه و مصداقيه . كل اختزال للدين ، علم و حكم ، هو كفر به . الواقع هو أن الدين شديد التعقيد ، و هذا التعقيد هو الذي يشكل بساطته أي سعته و اطلاقيته و احاطته بالحقائق الوجوديه في مختلف أطوارها . نعم إن للدين بساطه جامعه و بساطه مفصله . فمثلا حين يحدد الله في بعض الايات ثلاث أمور جامعه تشكل أساس النجاه ، كقوله " من آمن بالله و اليوم الآخر و عمل صالحا " ثم يرتب عليها " فلا خوف عليهم و لا هم يحزنون " . عباره جامعه من قبل : الله ، الاخره ، العمل الصالح ، يمكن أن تغري المختزله أن يقولوا : انظروا إلى بساطه الدين ! فقط أمور ثلاثه و الحمد الله ! و لكن الواقع هو أن " آمن بالله " عباره جامعه ، بساطه جامعه ، مكثفه ، تكثف في داخلها كل الأمور و المسائل و النظريات و التجريديات و العرفان المتعلق بهذه الكلمه المقدسه " الله " . فهي كلمه تشكل المبدأ الأعلى ، هو جنه تجري من تحتها أنهار تفاصيلها و صورها و ألونها . و كذلك كلمه " اليوم الآخر " ، فهي الكلمه الجامعه المكثفه التي يتنزل منها كل ما يتعلق بالحكمه الوجوديه الكونيه ، بشتى مراتبها و أطوارها و أسرارها و حكمها و أحكامها و ألوانها و درجاتها و دركاتها و مشاعرها و شعائرها و فلسفتها و براهينها . فهي بساطه جامعه تحوي بالقوه البسط التفصيلي الذي يستخرجه العارف و يمده إلى مساحه الفعل و الظهور ، بالمكاشفه و الوراثه و الدراسه . و قل مثل ذلك في " العمل الصالح " . اعرفوا أهل الضلال بعدم حثكم على دراسه القرءآن باستقلال ، و بمقوله " الدين يسر و بساطه " و يمكن أن يؤمن به الجهال . وهو قول الشيخ ( الدعوه إلى الله مكر بالمدعو ، لأنه ما عدم من البدايه فيدعى إلى الغايه) فالله من حيث ذاته محض البساطه ، بل فوق البسط و القبض ، و فوق الدنيا و الاخره و العرش ، بل هذه الأمور كلها تندك في إنيه هويته الأحديه تبارك و تقدس و تفنى و تزول أشد من زوال الملح في الماء ، بل كزوال القطره في البحر بل لا يمكن تمثيل هذا الزوال بمثال إذ هو مفني لكل مثل و ممثول و تمثيل و تشبيه . و الحق تعالى بهذا الاعتبار لا يمكن أن يعرف و لا يجهل ، و لا يتصل به و لا ينفصل عنه ، و لا يتقرب اليه بايمان و لا يحتجب عنه بكفران ، و لا يحب لطاعه نبي و لا يغضب لتقليد شقي غوي . فمن المكر أن يقال " نحن ندعوكم إلى الله " ثم يتم تقديم هذا الاعتبار ، ثم ترتيب نتيجه لا تترتب منطقيا فيقال " افعلوا كذا و لا تفعلوا كذا " و كأن هذه الاعمال تؤثر في التقريب إليه أو البعد عنه تقدست ذاته

( "أدعوا إلى الله" فهذا عين المكر " على بصيره " فنبه أن الأمر له كله . فأجابوه مكرا كما دعاهم مكرا ) فالشيخ يعتبر هنا هذه الايه التي وردت في سوره يوسف على أنها وردت على لسان نوح ، من باب أن كل نبي غير الخاتم الذي هو العارف التام الذي ختم المراتب المعرفيه كلها فكملت ذاته فحضر الحق في جميع تجلياته ، إنما هو أجزاء غير كامله في السلك العلمي النبوي ( " على بصيره " فنبه أن الأمر له كله ) على من يرجع هذا الضمير " الأمر له كله " ؟ الأظهر أنه يرجع على الداعي إلى الله بهذا الاعتبار . فكونه قيد الدعوه ببصيرته ، فهذا يعني أن دعوته لله محدوده ببصيرته ، و بالتالي أمر الدعوه و موضوعها مختص بشخصه هو ، إذ حيث أن الله من حيث هويته المقدسه

متعال عن كل نظر اعتباري كالخير و الشر ، و الحق و الباطل ، و الحلال و الحرام ، فإن الدعوه إليه لا تكون إلا دعوه إلى شخص الداعي و بصيرته الخاصه و بالتالي كما قال الشيخ ( الأمر له كله ) . فإن استوى الخير و الشر من حيث هويه الله ، فإن النتيجه تكون أن تعيين ما هو الخير و ما هو الشر ، و ما هو الحق و ما هو الباطل راجع إلى ذوق الداعي و بصيرته الخاصه ، أي أنه هو الشارع و هو صاحب الشريعه ، و هو الآمر الناهي ، و هو معيار الحقيقه . فلا يكون ذكره لله و الدعوه إليه إلا مقدمه ماكره لتثبيت سلطه متعاليه لبصيرته ، و لهذا يقول " أطيعوني " في نهايه المطاف ، و مهما ءامنت بالله الذي يزعم أنه يدعوك إليه ، فإنه لا يقبل اعتبارك مؤمنا إلا بطاعه شخصه هو . من الواضح أن الرسل بالحق لا يقومون بذلك ، و لكن الأقوام المستغرقه في الهويه الأحديه ، لا ترى من الرسل إلا هذا . و لذلك قال فرعون لموسى مفسرا دعواه الرساله " و تكون لكما الكبرياء في الارض " . فالدعوه إلى الله محدوده بالداعي و مستوى بصيرته ، و بالتالي الاستجابه له لا تكون إلا انخراطا في هذه المحدوديه و تقيدا بمستوى هذه البصيره ، و لذلك لا تكون الدعوه كامله إلا من المحمدي لأنه الكامل صاحب القرءآن الجامع ، الذي يدعوا من مقام الخاتميه ، و ليس وراء ذلك مستوى لانسان. فاتباع الخاتم ليس إلا استغراقا في الكمال ، بعكس اتباع غيره ، أيا كان هذا الغير ، فإنه لا يكون إلا على مستوى سماء معينه لا يجاوزها . و من هنا ما يروى في قصه المعراج عن رؤيه النبي الخاتم لابراهيم في سماء معينه ، و موسى في سماء معينه ، و عيسى في سماء معينه و نحو ذلك ، و لو ساح في السماوات لوجد كل الأنبياء غيره في هذه السماوات و في تلك المقامات . فاعقل .

( فجاء المحمدي و علم أن الدعوه إلى الله ما هي من حيث هويته و إنما هي من حيث أسماؤه، فقال "يوم نحشر المتقين إلى الرحمن وفدا " فجاء بحرف الغايه و قرنها بالاسم ، فعرفنا أن العالم كان تحت حيطه اسم الهي أوجب عليهم أن يكون متقين ) فهذا هو الفرقان الأول الذي نزله على عبده . هو الفرقان بين الدعوه ( من حيث هويته ) و الدعوه ( من حيث أسماؤه ) . و لا دعوه في الأول ، و إنما الدعوه في الثاني . و بالتالي رأس الهرم المحمدي هو آيه " الله لا إله إلا هو له الأسماء الحسنى" و هو الذات متقيده في الأسماء الحسنى . ثم المرتبه التاليه لها " الرحمن على العرش استوى " ، إذ الأولى تبين سر الذات المعبوده ، و الثانيه تبين سر الحاكم لهذا الكون . فالأولى مجمع علم الذات ، و الثانيه مجمع علم التجليات . " يوم نحشر المتقين إلى الرحمن وفدا " حرف الغايه هو "إلى" ، لا غايه في الهويه ، اذ كما ذكر الشيخ " ما عدم من البدايه فيدعى إلى الغايه " . اذ لا غايه في المطلق على الاطلاق. و إنما الغايه في التجليات و المكونات . فكونه قال " نحشر المتقين إلى الرحمن " يعني أن هذا الاسم " الرحمن " متعلق بالمكونات و هي منجذبه نحوه و آيله إليه ( فعرفنا ) أي عرفنا بعد هذه الملاحظه ، و دراسه القرءآن من صلب العرفان ( أن العالم كان تحت حيطه اسم الهي أوجب عليهم أن يكونوا متقين ) بل إن مجرد وجود العالم ، دليل كاف بذاته على محيطيه و حاكميه الاسماء الحسنى. لأنه في محض الهويه الأحديه لا يوجد لا كيفيات و لا كميات و فلا سمات و لا صفات . و بالتالي لا عالم ، لا عالم علوي ولا سفلي و لا ما بين ذلك . إذ العالم كيفيات و كميات . و لا يكون

في العالم المخلوق إلا ما يكون في مبدأه الخالق ، فالفرع لا يخرج مغايرا لأصله الذي إنما هو فرع له . فالخالق من حيث الذات ليس فيه اعتبار لكميه او كيفيه أي باعتبار محض الهويه ، و حيث إن العالم متحقق ، فهذا يعني وجود اعتبار الأسماء الحسنى التي هي محل التكثف المطلق لكل الكيفيات و الكميات. " لقد أحصاهم و عدهم عدا " . و لا يمكن أن يخلو مخلوق من سمات و كيفيه . مهما تسفل بل و لو وصل إلى الدرك الأسفل من النار . إذ لا يخلو مخلوق من المبدأ الأعلى ، و المبدأ الأعلى هو الأسماء الحسنى ، سواء كان أسماء الرحمه و اللطف ، أو أسماء القهر و العنف . بل على التحقيق و التدقيق ، لا يمكن أن يخلو مخلوق من أسماء اللطف و العنف ، في آن واحد. و أقل ما يقال هو أن كل مستوى من اللطف يعتبر عنف بالنسبه لما فوقه ، و يعتبر لطف بالنسبه لما يمكن أن يكون عليه من عنف . فالمخلوق غارق في أسماء الله حتى النخاع ، كل الأسماء ، و إنما تختلف الدرجه و يحكم على الكل بالغالب عليه . و لهذا جاء بحقيقه الميزان ، " فأما من ثقلت موازينه " . فالعبره بما ثقل ، و لو لم يوجد إلا كفه واحده ، لما كان ميزانا فتأمل . و الحاكم الأعلى لهذا الكون هو اسم الرحمن . " الرحمن على العرش استوى " . و مستوى العرش هو المستوى الحاكم و له السلطنه الكامله على كل ما دونه ، و ما دونه آيل له في المحصله ، " كتب ربكم على نفسه الرحمه " . و لهذا افتتح القرءآن بأعظم عباره في هذا الوجود " بسم الله الرحمن الرحيم " . فالله هو اعتبار غيب الذات الجامعه ، و الرحمن هو اعتبار سلطان الكون ، و الرحيم هو اعتبار العهد الخاص بين الله و عباده المخلصين في السموات و الاراضين و هو اعتبار الرحمه التي يختص بها من يشاء من عباده ، غير الرحمه التي لها السلطان الكلي في هذا الكون و هي التي قال عنها " و رحمتي وسعت كل شئ " أي من حيث جانبها الاطلاقي، و أما من حيث جانبها التقييدي فقال بعدها " فسأكتبها للذين " . فالكل منعم عليهم بالرحمه العامه ، و البعض منعم عليهم بالرحمه الخاصه و هم " غير المغضوب عليهم و لا الضالين " ، و الرحمه العامه هي التي جعلت الكل على الصراط المستقيم ، و الرحمه الخاصه هي التي تجعل البعض على أيسر طريق في عموم هذا الصراط المستقيم الذي قال نبي فيه " ما من دابه إلا هو آخذ بناصيتها إن ربي على صراط مستقيم ". فالكل على صراط الله المستقيم ، إذ لا مجال لخروج أحد عن أمره التكويني ، و لكن البعض هم على صراط الرحمن الرحيم ، و هم عباد الرحمن الذي علمهم القرءآن و اهتدوا بنوره و تعلقوا بالرحمه الخاصه .

( فقالوا في مكرهم " و قالوا لا تذرن ودا و لا سواعا و لا يغوث و يعوق و نسرا " فإنهم إذا تركوهم جهلوا من الحق على قدر ما تركوا من هؤلاء. فإنه للحق في كل موجود وجها يعرفه من عرفه ، و يجهله من جهله ) فالله يقول مثلا " و من لم يجعل الله له نورا فما له من نور " و بالتالي حيثما وجدنا النور فهذا النور من الله تعالى . كمن يملك كل الماء في بلده ما ، و لا طريق إلى ماء إلا من طريقه . فإذا وجد ماء في البلده ، فهذا الماء حتما من ماء المالك الكلي . و الله يثبت أنه نور السموات و الارض، و بالتالي لا يكون أي نور إلا بواسطته ، و هذا يعني فيما يعني أن كل نور في كل موضع في كل كلمه في كل فلسفه في كل شخص في كل رمز إنما هو من نور الحق . و حيث إنه يستحيل أن يخلو مخلوق كليا من الحق ، استحاله كليه لا استثناء فيها بحال من الاحوال ، فهذا

يعني أن كل مخلوق فيه من نور الحق . ( يعرفه من عرفه و يجهله من جهله ) قوله ( عرفه... جهله) يرجع إلى ذات الحق، أي من عرف ذات الحق في المبدأ الأعلى ، و شهد الخلق في الحق بالقوه و الحضور التام، فهذا يعني أنه سيرى كل نور للحق في كل خلق ، و له القابليه لهذه الرؤيه ، فمن يعرف الذات يشهدها في كل التجليات . فالطريق هو أن تنظر إلى الحق ، ثم تنظر إلى الخلق في الحق ، ثم تنظر إلى الحق في الخلق ، و يستحيل أن تنظر إلى الخلق بلا حق . و لهذا ( اذا تركوهم ) أي تركا كليا ( جهلوا من الحق على قدر ما تركوا من هؤلاء ) فللحق في كل خلق ظهورا خاصا ، فالنور في كل شئ له لون خاص و طعم خاص و سر خاص ، و لا يمكن تعويض عين ما ظهر في شئ في شئ آخر ، حتى لو كان الآخر أعظم منه ، إذ لا تكرار في التجليات الالهيه ، و بالتالي لكل ظهور للحق قيمه مفرده فريده لا تتكرر، و لهذا من الكفر أن يتم وضع حكم على كتاب كامل بأنه " كله باطل " او طائفه كامله من الناس بأنها "على باطل " محض ، و كذلك كل الأحكام الكليه التي يتم اطلاقها من قبل الجهله المختزله . و لهذا ترى القرءآن يذكر لعن الله لفئه و تكفيرهم كقوله في بعض الذين طعنوا في الدين و كفروا و سبوا و خانوا و فعلوا ما فعلوا مما لا مزيد عليه من جنسه ، ثم قال " بل لعنهم الله بكفرهم فلا يؤمنون إلا قليلا". دائما يوجد هذا الاستثناء . فلا ظلام كلي . و لكن يوجد نور كلي . لأن الظلام لا يقوم إلا بحق. و بالتالي رفض شئ جمله و تفصيلا حتما يحتوي على كفر بالله ، أي كفر بحق ما و تعامي عن نور ما. و حيث لا تكرار في الحق و النور ، فهذا يعني أن الكفر بهذا الشئ جمله و تفصيلا هو ظلم لا يمكن تعويضه و لا اصلاحه . و هذا هو لب ما يسمى " احترام الآخر " و " توقير الديانات و المذاهب" و نحو ذلك . فهو ليس مسأله عاطفيه طفوليه ، او مسأله سياسيه من قبيل المداهنه للتعايش و ما اشبه من شعارات يحملها من لا يؤمن و لا يمكن أن يؤمن بها فعلا في الغالب . أصل المسأله عرفاني محض و ديني . و الله حين ملأ القرءآن بمقولات الكفار و الضلال و المجرمين لم يفعل ذلك حتى يعلمنا " حريه الرأي " في المقام الأول ، و إنما ليعلمنا أن نرى الحق في أعماق الظلمات . و هذا هو سر " تسامح المسلمين " مع الآخرين . و هو معيار معرفه الحنيف المسلم من غيره . فنحن لا نتسامح لأننا نشك في الحق الذي عندنا ، أو من باب الانسنه الاوروبيه الحداثيه ، أو من باب التسويق لأنفسنا للجماهير التي تريد أن تسمع مثل هذا الكلام . نحن نعلم أننا مع الحق ، و أن الحق معنا ، و نحن في الحق ، و هو فينا ، نحن فيه بالعبوديه و هو فينا بالأسماء النبويه . و الرسول ، و لا أي رسول، كان يشك للحظه أنه على الحق المبين ، و على الصراط المستقيم . و ما أظلم من يرى أن قوله " و إنا أو إياكم لعلى هدى أو في ضلال مبين " على أنها تصريح بأن النبي يمكن أن يكون على ضلال و أن المسأله مشكوك فيها او فيها جانب شك ! سبحان الله ، هذا اسلوب الذين جعلوا القرءآن عضين ، و أين هم من قول الله لنبيه " إنك على الحق المبين " و " إنك لتهدي إلى صراط مستقيم ". نحن "نتسامح" مع الآخر ، و ننظر في ما عنده ، و نستمع له ، و نقرأ له ، لأننا نعلم أنه مهما كان و على أي طريق كان ، فإن الحق حاضر و النور كامن في ما عنده ، بوجه ما ، وجه خاص لن يتكرر في غير هذا التجلي و هذا الظهور ، و بسبب هذا الحق الذي عنده نعترف له بحق الوجود و البقاء ، بالاضافه إلى أسباب أخر . نحن لا نتسامح مع باطل أو شر ، و لا نشك فيما فتحه الله علينا و ما ورثناه من رسله . و لكننا نعرف كما قال الشيخ

الأكبر ( للحق في كل موجود وجها ) و نحن نعشق هذا الوجه و نولي وجهنا شطره و نسعى للعلم به . و لهذا ذم القرءآن الذين يقولون " لا تؤمنوا إلا لمن تبع دينكم" و كأنه لا يوجد حق إلا في دينهم ، و من أين جاء ما سوى ذلك إذن و كيف استطاع أن يظهر أصلا !؟ هذا على التحقيق قول من يرى للعالم أكثر من مبدأ واحد ، و خالق واحد ، و نور واحد . فكأن للعالم مبدأ نور ، و مبدأ مستقل تماما للظلام ، فإله النور أوحى لهم ، و إله الظلام أوحى لكل من عداهم . و مع الأسف بدأ هذا الشرك في الانتشار في صفوف الاسلاميين ، و أشد ظهور له هو في أشد الاسلاميين وقوفا - بزعمهم - أمام الشرك ! فضلا عن الغرق في هذا الشرك الذي يقع فيه عبيد صنم الفكر الحداثي السفلي ، الذين يظنون أنهم قد حازوا الحقيقه من أطرافها ، و من سواهم في "خرافه و جهل" مطبق ، لا يكاد " العلم " يتنفس فيهم . و كأن "الخرافه و الجهل" ليس فيهما أي حق أيضا ! للحق مستويات و ظهورات ، و إنما يسمى الباطل باطلا باعتبارات معينه ، و هذا لا يعني أن الكل على الحق ، و لكنه لا يعني أن الكل على الباطل إلا قله قليله ، و لكنه يعني أن البعض على الحق الكامل ، و البقيه على حق جزئي . و جزئيته من دونيه مرتبته و تعلقه ، و ليس من حيث محض ذاته .

( و في المحمديين " و قضى ربك ألا تعبدوا إلا إياه " ) فالشيخ ينظر إليها على آنها مطلقه المضمون، أي لا يمكن إلا أن يعبد الله كل عابد و أي عابد ، و هو اعتبار حقيقي من وجه ما كما سيأتي إن شاء الله، إلا أن السياق القرءآن لا يساعد من حيث نصه على هذا المعنى ، لقوله بعدها " و بالوالدين احسانا" و معلوم أنه يمكن أن يتخلف هذا المضمون في الظاهر فلا يحسن الولد لوالديه ، فقضاء الله هنا ليس حتمي الوقوع من حيث القدر ، إلا أنه قضاء شرعي ، و بالتالي يمكن أن يتخلف بالعصيان. فهذا من حيث الفهم الظاهري للنص و هو حق. و لكن الشيخ ينظر من حيث القضاء المعنوي القدري، و لهذا الوجه تفسير قوي يكشف عن عمق العلاقات بين المكونات و الكائنات ، فحتى في علاقه الولد بوالديه ، فإنه لا يستطيع أحد ألا يحسن إلى والديه الحقيقين ، أي في ذاته ، و ليس والدي جسمه ، فكل أحد ينفذ فيه ما يتم توليده في ذاته و فكره و تصوراته و رغباته . فالشخص دائما يحسن إلى والدي نفسه و لا يستطيع غير ذلك أصلا . فالافكار تتولد فيك و المشاعر تتولد فيك و الخيالات و الاحلام و الامال تتولد فيك ، و من حيث ظهورها فيك يعتبر هذا نوع من الاحسان إليهما ، و غير ذلك من اعتبارات . فإذا غصنا في أعماق الشريعه القرءآنيه ، سنجد أن الاحكام الشرعيه هي حقائق وجوديه. بل إنها من هذه الحقائق تستمد قيمتها الشرعيه عند أهل الله . و هو المصدر الذي يأخذ منه الولي كما ذكر الشيخ في الفصوص السابقه . فقول الله " و قضى ربك ألا تعبدوا إلا إياه " من حيث فهمه الأعمق يدل على قضاء وجودي و حق كوني . أي أنه لا يستطيع أحد أن يعبد إلا هو سبحانه . كيف ؟ لأنه يعبد ما يعبده من حيث أنه رمز عليه و تجلي له . فهو يلاحظ الحق في ما يعبده و يتوجه له و يستقبله و يجله . و لو لم يلاحظ الحق فيه ، لما أجله أصلا . كمن يقدس أولياء الله مثلا ، فهذا إنما يقدسهم لأنهم أولياء "الله" ، فهو يلاحظ فيهم الجنبه الالهيه ، و يشاهد الله فيهم ، و لولا أنه شاهد الله فيهم لما قدسهم و لما احترمهم ، كما لا يحترمهم بل يهينهم و يلعنهم من يكفر بهم و يستسخفهم . فالمعظم لهم شاهد الله فيهم ، و المحتقر لهم لم يشاهده سبحانه ( فالعالم

يعلم من عبد ) فهو عبد الله و ليس كذا و كذا من الصور ( و في أي صوره ظهر حتى عبد ) لاحظ كلمه " ظهر " أي الله تعالى . فالأمر من قبيل طاعه الرسول و أولي الأمر ، عند من لم يفهم بعد . " من يطع الرسول فقد أطاع الله " فهل تمت طاعه الرسول إلا لمشاهده الله فيه و كونه وسيله إلى الله ؟ الجواب واضح . فلوا هذا الشهود و الاعتبار لما تمت أي طاعه ، كما يكفر بالرسول من لا يراه رسولا أصلا . و كما يعصي أولى الأمر من لا يعترف بولايتهم للأمر أصلا . فالفاصل و المعيار هو ظهور الله في الصوره . و هذا الظهور ، بعض النظر عن حقيقته الخارجيه في ذات الصوره ، إنما العبره الأصليه فيه هي ظهوره في قلب الانسان . و الانسان يندفع في تعظيمه للصوره من باب فيض ما في القلب إلى الخارج . و الناس يحيون داخل عقولهم و نفوسهم ، و ليس ما يفعلونه و يقولونه إلا انعكاس ما فيهم إلى ما هوخارجهم. و كما قال الشاعر " و كل اناء بالذي فيه ينضح " . و هذا من قبيل تعظيم بعض الناس لهذه الكعبه التي في صحراء العرب ، و استسخاف البعض الآخر لهذا . فالمعظم يقول " هذا بيت الله " و المحتقر يقول "هذا مجرد حجر بناه بشر ". و المعظم لا يفهم المحتقر ، و المحتقر لا يفهم المعظم . و المعظم يقول أن هذا حجر من حيثيه ما ، و لكنه بيت الله من حيثيه أخرى ، و هذه الحيثيه الأخرى مقرها الأصلي هو قلب المعظم . فما عظم إلا ما في قلبه ، و إن فاض هذا التعظيم إلى ما هو خارجه . و أصل العظيم الداخلي هو شهود الله في الصوره . و كذلك في تعظيم أولياء الله ، فعندما يأتي سخيف و يقول " إن هؤلاء مجرد بشر فلم تعظموهم " فإنه يدعونا إلى احتقاره ، خصوصا إذا كان ممن يعظمون هذا الحجر الأسود على أنه بيت الله فإذا قال له كافر " إن هذا مجرد حجر صنعه بشر فلم تعظمونه " استكبر هذا القول و تعجب منه . و لا يفهم هذا السخيف أن الأمور في القلب ، كما لم يفهمها السخيف الأول . و كذلك في مزارات الأنبياء و الاولياء ، فيأتي سخيف مره أخرى و يقول " إن هذه مجرد قبور لا قيمه لها " . و هلم جرا . هذا أقل ما يقال ، أي أن التعظيم أصله في القلب ثم يفيض إلى الصوره الخارجيه . و هذا لا يعني أنه يمكن تعظيم كل ما اتفق ، هذا مستحيل ، و لا يقوى انسان على أن يقوم به عشوائيا و اعتباطيا . فلولا شهود حقيقي بدرجه ما لما استطاع القلب أن يعظم الصوره و المشهد أصلا ( و أن التفريق و الكثره ) أي في الصور ( كالأعضاء في الصوره المحسوسه ، و كالقوى المعنويه في الصوره الروحانيه ) أي كما أن للجسم وحده شخصيه في عين كثره الأعضاء، و للروح وحده شخصيه في عين كثره القوى ، كذلك للحق وحده وجوديه شخصيه في عين كثره الصور التي يتجلى فيها و تتعين أسماؤه فيها . و ليس معنى اسم الواحد و الأحد في عين كثره الأسماء و الممكنات و المكونات المخلوقات إلا هذا . و لهذا ورد " و يتفكرون في خلق السموات و الارض، ربنا ما خلقت هذا باطلا " لاحظ كلمه "هذا" المفرده ، في حين أن المذكور كثره ؛ السماوت و الارض" فهذا ترجع إلى الخلق كله ، فهو وحده في عين كثره اجزاءه ، و وحدته فرع وحده الواحد الذي خلقه (فما عبد غير الله في كل معبود ) و إن كان القلب هو محل العباده ، سواء كان محلا لتخيل المعبود "اعبد الله كأنك تراه " أو حتى اعتقاده فإن إله الاعتقاد ليس عين الاله المطلق من هذه الحيثيه ، فإنه على كل حال ، صوره و بدون صوره ، تخيل و بدون تخيل ، الانسان يعبد ما في قلبه و ما يشهده قلبه من الحق تعالى . و بالتالي لا فرق جوهري بهذا الاعتبار في الصوره الخياليه او الجسمانيه التي يعظمها الانسان على

أنها مشهد الحق و تجليه له ، فهذا أمر يرجع إلى اعتبارات أخرى غير محض الحقيقه . فإذن "كل معبود" أيا كان ، إنما شهد العابد فيه " الله " ، و لشهوده فيه عبده . و لولا شهوده لما استطاع أن يبعده أصلا . هذا أصل ما يقال .

( فالأدنى من تخيل فيه الألوهيه ، فلولا هذا التخيل ما عبد الحجر و لا غيره . و لذا قال " قل سموهم" فلو سموهم لسموهم حجرا او شجرا او كوكبا ، و لو قيل لهم : من عبدتم ؟ لقالوا : إلها. ما كانوا يقولون الله و الا الإله ) أي لما قال "الله" او "الإله" بالكلي ، إذ الله أوسع من ذلك عند العالم ممن يشهده في مظاهر معينه . و من سوء أدب البعض أنهم اذا تعاطوا مع عصر "الجاهله" بحسب فهمهم لهذا ، أي على أنه حقبه تاريخيه معينه كان العرب فيها يعبدون الاحجار ، هكذا يزعمون ، تعاطوا معهم بطريقه سخيفه و بغير احترام لواقع ما كانوا عليه . و هذا من الغرائب ، إذ كيف يصبح طواف العرب "قبل الاسلام" حول بعض الحجاره ، وثنيه و كفرا و أمر يدعوا إلى السخريه و الضحك، و لا يكون طواف العرب "المسلمين" حول حجاره أيضا - اي هذه الكعبه و الحجر الاسود الذي فيها- أمر ديني بل يكفر من لا يؤمن به !؟ أتكون حجارتكم خير من حجارتهم في المواد الكيميائيه و الفيزيائيه التي تكونها و هذا ما جعل طوافنا حول هذه الكعبه ايمانا و جعل طواف "أهل الجاهليه" حول تلك الحجاره كفرا و شركا !؟ عجيب ماذا يفعل الشنأن و الغرض بالعقول . مقدار أدب العلم الذي يبديه الانسان مع من يخالفه ، يحدد جانب مهم من مستواه و درجته عند الله . إن "تخيل" القدسيه في الشئ هي التي تعطيه قيمته في قلب الذي يقدس هذا الشئ . و أما "في الخارج" فالأشياء على ما هي عليه كما يراها المؤمن و الكافر بعيني الرأس و تلمسها أيديهم . فلو أسقطت الاعتبارات العقليه و القلبيه و الخياليه ، لما وجدت قيمه لشئ على الاطلاق في كل هذه الارض ، و هو المآل الحتمي للمختزله في شتى صورهم و الوانهم ، شرقيهم و غربيهم ، عاجلا ام اجلا ، و هو النتيجه المنطقيه لرؤيتهم الوجوديه . إنما جعلت القيمه المعنويه للحجر و التراب و الارضيات عموما ، لأن الحجر هو أعلى مخلوق على هذه الارض من حيث المظهر المباشر للحس ، ثم يأتي دونه النبات ، ثم دونه الحيوانات ، ثم دونها البشر . اذ معيار العلو هو الغنى و الافتقار . و النبات مفتقر للحجر و التراب ، و الحيوانات مفتقره للنباتات مباشره او في المحصله ، و البشر مفتقرون إلى الحيوانات و النباتات و الحجاره، اذ هو إصلا يقومون على حجاره الارض و هي محيطهم المباشر لهم . و لا يوجد شئ في هذه الارض مفتقر إلى البشر . فهم في "أسفل سافلين" كما قال القرءان . ليس في "سافلين" إذ في التسفل دركات، و البشر في "أسفل" دركه منها ، أي من حيث اجسامهم ، اذ و لو وصلوا إلى رتبه ختم النبوه و الولايه و ما تشاء من الروحانيه والعالميه ، فإن افتقار جسم الانسان إلى الحيوانات و النباتات و الجمادات ، هو افتقار لا يمكن رفعه بحال . فالبشر أسفل كائنات هذا المستوى بهذا الاعتبار . و صدق الله " ثم رددناه أسفل سافلين " . و من هنا مصيبه و تفاهه من يكفر بالعقل و الروح و القلب و الخيال، أي يكفر بالعرش و السموات ، و لا يرى للانسان وجودا إلا في جسمه البشري ، ثم يزعمون أنهم "تطوروا" ! تطوروا من ماذا و هم فقراء إلى الحجاره و النباتات !؟ و لهذا كان الطعام غذاءا للبشر، لأن الطعام أعلى من البشر ، و لهذا يغذيهم و ينفعهم . و

الأعلى يفعل في الأدنى و يقيمه . ثم المال الاخير لمن يرى أنه فوق التراب من حيث جسمه ، هو الموت ، الذي يكشف الحقيقه النهائيه لحقيقه "ثم رددناه أسفل سافلين". و ان مجرد كون البشر يسعى ل "قهر الطبيعه " و "تسخيرها لخدمته" دليل كافي على انه مستعبد و مفتقر للطبيعه ، سواء نجح في مسعاه القهري هذا ام فشل، و في المحصله سيزول هذا الغرور و سيعرف مدى قهره للطبيعه حين تجذبه الى بطنها و "لكل اجل كتاب". فكما ترى ، فإن أعلى المكونات في هذا البعد الجمادات ، فالكل يفتقر إليها و هي لا تفتقر إلى شئ . و بهذا الاعتبار العام ، نظر إلى الحجاره على أنها رمز على الحقيقه الالهيه العليا ، التي يفتقر اليها كل شئ و هي غنيه عن العالمين . فتم "عباده الحجاره" بتعبير أصحاب سوء الادب و المطففين " الذين اذا اكتالوا على الناس يستوفون و اذا كالوهم أو وزنوهم يخسرون". و كذلك في كل ما تخذ كصوره لعباده في هذا المستوى من العالم ، سواء كان كوكبا او شجره او حجره او مقبره او قل ما تشاء ، إنما لوحظ فيه تجلي الهي معين ، و بهذا التجلي المعين تمت "عبادته" . و أما مقولات " لا يضر و لا ينفع " فهي باطله جمله و تفصيلا . فالحجر ينفع من يؤمن به ، كما هو معلوم. و ما أكثر المليارات الماليه التي يكسبها من يحافظون على الحجر الأسود **!؟** إن لم يكن هذا من النفع فلا ندري ما هو النفع اذن . و أما تأويل ما يذكره الأنبياء في القرءآن فله مبحثه الخاص ليس هذا موضعه . و إنما نشير اشارات لتأصيل أصول .

(و الأعلى ما تخيل ، بل قال : هذا مجلى إلهي ينبغي تعظيمه فلا يقتصر) فإذن يوجد في هذا المجال أدنى و أعلى . الأدنى يعظم ما في قلبه بغض النظر عن الشئ الخارجي ، ثم يفيض ما في قلبه على الشئ الخارجي . و لهذا فهو "يتخيل فيه الألوهيه " فهو في الحقيقه يعبد ما في قلبه بتوسط ما هو خارجه . و لكن الأعلى يرى أن عين الخارجي مجلى الهي ، إذ " فأينما تولوا فثم وجه الله " و "هو الاول و الاخر و الظاهر و الباطن " فيعاملها على أساس هذا التعظيم الذاتي لها . فالأدنى كان أدنى لانه لم ير إلا نفسه ، و الأعلى رأى نفسه و رأى عين موضوع تعظيمه ، فرأى الحق في الافاق و في نفسه ، أما الادنى فرأى الحق في نفسه فقط .

( فالأدنى صاحب التخيل يقول " ما نعبدهم إلا ليقربونا إلى الله زلفى " ) فهو لذلك يرى الفاصله الحديه بين ما الله و بين الصور ( و الأعلى العالم يقول "فإلهكم إله واحد فله أسلموا " حيث ظهر) و هنا شهود للذات في التجليات. بينما الأدنى يرى الذات مفصوله عن المخلوقات فصلا تاما . و الحق أن هذا الفصل نوع من الشرك العرفاني . و لهذا هبطت مرتبته .

( " وبشر المخبتين " الذين خبت نار طبيعتهم ) اذ النار تفرق ( فقالوا "إلها" و لم يقولوا "طبيعه " ) فهي ليست طبيعه إلا عند من لم يرى الحق في الافاق و في الانفس . و بالتالي قدسيه ما يسميه الغافل طبيعه تنبع في القرءآن من حقيقه تجلي الله و شهوده في كل العوالم ، و أهمها في هذا المجال هو السجن البشري الذي هو عالم "سافلين" . فهذا الفقه العالي هو فقه المعارف العقليه و التنزلات الروحانيه . فالطبيعه مشهد للألوهيه . و أصل المشهد افتقار الجسم البشري لها و استغناؤها عنه .

"يأيها الناس أنتم الفقراء إلى الله و الله هو الغني الحميد . إن يشأ يذهبكم و يأت بخلق جديد . و ما ذلك على الله بعزيز ". و هذا هو المبدأ القرءآني لهذا الشهود .

فمن أفقر من الانسان ! فقير في العالم الأعلى ، فقير في العالم الأدنى ، فقير في العالم المتعالي . و لهذا كان الانسان خليفه الله لانه عبده المطلق . و من عبوديته المطلقه تسخر له كل شئ . و عشقه ربه. فكان الأعلى في الارض ، الأعلى في السماوات ، الأقرب من العرش . فالانسان الكامل هو الافقر ظاهرا ، الأثمن باطنا . و ثمنه العالي من فقره المدقع . فمن ظن أن فقر الانسان هو عدم ملك الدينار و الدرهم ، فهو أعمى من العميان . والله لو ملك الانسان كنوز قارون مضعفه ، لما زال عن فقره طرفه عين . لا فقره لسافلين و لا لعليين و لا لرب العرش العظيم . و كل ما يفعله تعالي البشر و الناس هو تحويل المكونات لأعداء لهم ، و مبغضين لهم . "يأيها الناس إنما بغيكم على أنفسكم" و هكذا المحصله عاجلا و آجلا . نسأل الله العافيه . فالفقر جوهر الانسان و مظهره ، و من هنا يروى عن النبي أنه قال " الفقر فخري ". و بروح الفقر المحمدي ، تتحول عين الطبيعه إلى مشهد ألوهيه ، و تتسخر مكوناتها و تتيسر له و تلين له كما لان الحديد لداود ، و تتحول السماء إلى مصدرا يدر عليه المعارف العقليه و التنزلات النورانيه و الارواح العرشيه ، و يتسخر له من في السموات كجند يؤيدونه و يثبوته و يتولون أموره " نحن أولياؤكم في الحيوه الدنيا و في الاخره " ، و يحل عليهم رضوان الله تعالى و ما اختصهم به من رحمته ، و الحمد لله رب العالمين .

( " و قد أضلوا كثيرا " أي حيروهم في تعداد الواحد بالوجوه و النسب ) تأويل الضلال بالحيره العرفانيه هو من التأويلات المتواتره عن الشيخ الاكبر . و بهذا الترياق يحول كل ايات العذاب إلى ايات عذوبه . أي المستوى الفوق نوراني الذي ذكرناه من قبل. ( حيروهم في تعداد الواحد ) ما أصل الحيره في هذا ؟ الجواب : صاحب الفكر النظري العادي ، و هو النمط السائد في البشر و الناس إلا قليلا ، يرتاح إلى ما يمكن أن يربطه في فكره و يحكمه في مخيلته ، و يستوحش مما سوى ذلك من مطلقات و حريه روحيه . فالشخص يحوي مسبقات فكريه و شعوريه و تجارب معينه في حياته عموما، و بما أن الأكثريه لم يعتاد وعيهم أن يخوض في ما وراء المستوى الارضي او شئ من المستوى السماءي الدنيوي ، فإن الوعي يصبح مستأنسا بهذه المستويات المتدنيه او المحدوده ، فإذا عرض عليه كلام او لهجه في كلام او لون من عقل يجاوز هذا المألوف ، فإن فكره يصبح كالذي يريد أن يمسك الذباب بيديه : لا يستطيع أن يمسكه بل يشقى بالمحاوله و ييأس عن قريب ، لدقه الذباب و سرعته . كذلك الافكار القدسيه العاليه بالنسبه للذي لا يعقل إلا ما يمكن أن يمسكه بيديه ، أي يد فكره و مخيلته و ما سبق من تجاربه و اعتادته نفسه . و حيث إن هذه المستويات الدنيا من الوجود محدوده و مقبوضه و ضيقه بالنسبه للساحات الرحبه للملكوت و العرش و الهويه الاحديه ، فإن القرءآن و العرفان يصبح لهؤلاء أمرا محيرا . و بالخصوص أصل الأصول ، و مبدأ المبادئ ، أي (الواحد) عز و جل . فالذي يمكن أن يقبله العوام و حتى فئه من الخواص ممن ينتمون إلى أدنى مراتب الخصوصيه، لا يعقلون من الواحد سبحانه إلا أنه "واحد" و "مفارق" و "فعال في الكون" . كل فكره من هذه الافكار شبه منقطه عن الاخرى عند معظمهم ، و هي مجرد كلام على الالسنه و

شئ من التأثيرات العاطفيه ، و أما تحقيق حقيقه هذه المعاني و شهودها وجوديا ، و معرفه كيفيه كون "الواحد" في نفس الوقت "مفارق " و "فعال في الكون" ، أي العقل بين هذه المعاني بالشهود العقلي الوجودي ، فهذا أمر محير . و يؤدي إلى ما قاله نوح " و لقد أضلوا كثيرا ". ( بالوجوه و النسب) الوجوه هي المكونات ، و النسب هي السمات . فكل كائن وجه من وجوه الحق سبحانه ، كما قال "فأينما تولوا فثم وجه الله" . و كل كائن إنما هو مظهر تعينات أسماء الحق تبارك و تعالى " الرحمن على العرش استوى". فشهود الواحد في الكثره ، هو الحيره عند العامه . و لهذا يأتي الرسل بوجوه محدوده يعينون فيها وجه الحق ، و بنسب معينه يقيدون فيها اعتبار الحق . الفرق بين شهود الحق في الكل ، و شهود الحق في الجزء ، هو الفرق بين كلمه "الدين" المطلقه ، و "دينهم" المقيده . فيوجد دين عند الله ، هو الدين ، " يوم الدين " . و لكن يوجد دين مقيد ببعض الأمم ، " لكم دينكم و لي دين" و " لكل جعلنا منكم شرعه و منهاجا " . الدين المطلق هو "دين الحق" ، و الاديان المقيده هي :دين حق. فحتى يتم قطع الحيره عن العامه ، قيل بتقييد الحق في وجوه و نسب ، و عدم اعتباره في غيرها أيا كانت . و لذلك لا يقوى عوام أي أمه ، و العوام ليسوا فقط الهمج الجهال بالمعنى السلبي ، و لكن أيضا علماءهم و فقهاءهم و من يسوسهم أحيانا ، على أن يعرفوا الدين ، و لكنهم يعرفون دينا ما. و هذا من أسباب تفريق الشيخ بين " الإله المطلق " و "إله المعتقدات " . و من سوء الأدب و الجهاله أن يتم ضرب إله معتقد بإله معتقد آخر ، باستعمال حجه الإله المطلق في هذا الضرب . هذه سفاهه من لا يعي نفسه . و هذا يشبه من يقول أن " كذا ليس بيت الله لأنه بيت من حجر بناه بشر " ثم بعد ذلك يقول " و لكن كذا و كذا هو بيت الله لأنه يرمز على كذا " . فيضرب الرمزيه بالواقعيه السفليه ، ثم يؤسس لرفعه واقع سفلي آخر بفكره الرمزيه . ثم إنه من الواضح أن "الواحد" الذي يتعدد في الوجوه و النسب على السواء ، المقصود به هو الهويه الأحديه ، و ليس الأسماء الحسنى و خصوصا اسم الرحمن الرحيم الذي لا يتجلى في كل شئ على نمط واحد و صوره واحده و نسبه واحده و قوه واحده.

( " ولا تزد الظالمين " لأنفسهم ) لأن قيمه الانسان تستمد كقيمه كل شئ آخر ، من السمات و الكيفيات و المقام المعين في نظام الكون العلوي و السفلي . و لكن باعتبار الهويه الأحديه فقط ، فإن كل هذه الاعتبارات الكيفيه السماتيه ، بل و الكميه العدديه ، كلها تزول من الاعتبار ، و يبقى سكر محض لا يرى شيئا معينا ، بل هو غرق في بحر الاطلاق المحض ، و هذه حاله و أساس سري في روح العارف ، إلا أنه لا يمكن أن يقتصر عليها مخلوق من حيث أنه مخلوق و بالتالي قابع في سلسله المخلوقات المكونات ذات الكيفيات و الكميات. فالغرق في التجريديات ، أي ذات الواحد سبحانه، يساوي من حيث ظلم النفس الغرق في الكميات العدديات ، و لكن بالمقلوب . فكلاهما يمحق قيمه الانسان و قيمه كل ما سوى ذلك ، و يختزلها و يمحوها من الوعي . الكماال أن يستقر سر الوعي في التجريديات ، و يكمل العقل بالتفقه في الكيفيات ، و يتم حكم الكميات السفليات بما فوقها و تكون نسبتها إليها و قيمتها مستمده منها ، كما ذكرنا عن المال مثلا .

( و "المصطفين " الذين أورثوا الكتاب ) لأن بعلم الكتاب ، الكتاب العرشي ، و الكتاب الملكوتي، و الكتاب الملكي ، و الكتاب المحمدي العربي الذي هو مجلى ما فوقه من كتب مترجمه باللسان العربي المبين ، بهذا العلم تتبين قيمه الانسان ، و قيمه العوالم ، و تنكشف سمات و كيفيات و نظام كل شئ. و كمال الوعي هو ظلم النفس بالحيره في الواحد ، و تنوير النفس بالعلم بالكتاب . كل في مقامه .

( فهم أول الثلاثه ، فقدمه على المقتصد و السابق ) الشيخ يستند إلى قوله تعالى " ثم أورثنا الكتاب الذين اصطفينا من عبادنا ، فمنهم ظالم لنفسه و منهم مقتصد و منهم سابق بالخيرات بإذن الله " .
فظلم النفس هنا في هذا الاعتبار الأكبري ليس الظلم بمعنى الشرك و المعاصي الأخلاقيه و الشرعيه ، كيف و هم ممن اصطفاهم الله و أورثهم الكتاب ، و إن كان الارض لا يرثها إلا عباد الله الصالحين فكيف يورثهم كتابه العزيز إلا إن كانوا من عباده المخلصين ، و الوراثه ليس الدراسه ، فعلم الوراثه هو النقل الذاتي للعلم و القاءه في القلوب ، " بل هو ءايات بينات في صدور الذين أوتوا العلم " كما تنتقل ملكيه المال من المورث إلى الوارث بلا فاعليه معينه من الوارث بل بمحض النسبه . كذلك النسبه الإلهيه العلميه ، " أهل القرءآن أهل الله و خاصته " ، فالشيخ يشير إلى هذا المعنى ، أي كون الظالم لنفسه أول الثلاثه يدل على أن أول مقامات الورثه هو الفناء المحض في الهويه الأحديه . و هو الحق الذي نشهد به و ندعوا اليه و به . و هو أن يكون سلوك السالك من الأعلى إلى الأدنى ، و بالتالي من الأجرد الأطلق الأبسط، إلى الأقبض و الاضيق ، مرورا بكل المراحل و الأطوار . فالفاني في الحق، و الذي هو صاحب سر روح " لعمرك إنهم في سكرتهم يعمهون " ، و هل يقسم بعمر النبي الأعظم إلا على أمر عظيم فوق العظمه ، هو الوارث الأول و السابق الأقرب . لأن نسبته إلى الله نسبه ذاتيه، " أهل القرءآن أهل الله و خاصته " ، و النسبه الذاتيه أعلى من النسبه الأسمائيه ، إذ الثانيه مستهلكه في الأولى ، و لكن الأولى ليست مقيده تقييدا كليا في الثانيه . و النسب الأسمائيه تتكثر و تتعدد ، و تتبدل ، و أما النسبه الذاتيه فواحده أحديه لا تكثر فيها بحال من حيث هي . و لهذا تجد في القرءآن نوعان من المعينه الإلهيه : معيه ذاتيه و معيه شرطيه . المعيه الذاتيه " و هو معكم أينما كنتم" . و المعيه الشرطيه " إني معكم لئن أقمتم الصلوه و ءاتيتم الزكوه " . المعيه الذاتيه هي معيه الهويه الأحديه ، و المعيه الشرطيه هي معيه الأسماء الحسنى ، فمن سلك في شروط الرحمه التي هي الشريعه النبويه ، توالت عليه تعينات أسماء الرحمه و اللطف و النصر ، و مدى قوه و كثافه هذه العطاءات الرحمانيه يعتمد على عوامل متعدده ، فليس كل من أقام الصلوه لهم نفس الدرجه ، إذ هم درجات عند الله ، و العكس بالعكس . فالعلاقه مع أسماء الله من حيث التعينات مشروطه عارضه متبدله متكثره . " ادعوني استجب لكم " و " إن عدتم عدنا " . فالعلاقه فعليه و انفعاليه . "فاذكروني اذكركم" و " لئن شكرتم لأزيدنكم" . أما في المعيه الذاتيه فهي قائمه بنفسها ، بغض النظر عن أي فعل و انفعال ، اذ هي ليست إلا فرعا محضا لحقيقه " هو الأول و الاخر و الظاهر و الباطن " . و يشبه هذا وراثه الولد لوالده ، الذي نسبته لوالده ذاتيه فيكون له حظ معين ، و وراثه الزوجه لهذا الوالد، التي نسبتها له عرضيه. فالولد لا يمكن إلا أن يكون منسوب لوالده بالذات ، فلا الوالد يستطيع أن ينفك عن هذه النسبه ، و لا الولد يستطيع أن ينفك عنها ، من حيث

ذات الجسم طبعا ، و لهذا كانت الوالديه و المولوديه محلا لرمزيه هامه في التقاليد العرفانيه . و أما علاقه الزوج بزوجته فعلاقه عرضيه طارئه ، تحدث لأسباب و دوافع و أعمال ، و تزول بأسباب و دوافع و أعمال . و لهذا أشبهت العلاقه بين الخلق و أسماء الحق من حيث فعاليتها و معيتها الشرطيه . فالذي يهتم بصحه جسمه ليس كمن لا يهتم بصحه جسمه ، و إن كان كلاهما سيحصل على نتائج و ثمار من شجره علاقته و معيته المشروطه بالأسماء الحسنى . و قس على ذلك . و دراسه أعماق آيات المواريث في القرءآن ، هو من أهم الدراسات العرفانيه .

( " إلا ضلالا " إلا حيره ) إي تكمله دعاء نوح " و لا تزد الظالمين إلا ضلالا " ( المحمدي: زدني فيك تحيرا ) و هنا فرق آخر بين المقام النوحي و المقام المحمدي ، فالنوحي ينوح من الحيره ، و المحمدي يدعوا للاستزاده منها . لماذا ؟ لأنه عرف مرتبتها ، و لم تكن حيرته في الذات المقدسه سببا لضلاله بالمعنى العقلي و الشرعي و النفسي و الجسماني . بل كان من القائمين بالقسط ، الأمرين بالعدل. فالمحمدي لا يخاف من الحيره المعرفيه ، و لا من أي حيره ، لأنه يعلم أنه يسبح في ملك الله و ملكوته ، طار او هبط ، ارتفع او انخفض ، المحمدي يعلم أنه بيد الله ، و في قبضه الله ، و في حسن رعايه الله ، و في عين الله ، فهو يحيا حرا ، و يفكر حرا ، و يكتب حرا ، و يمشي حرا ، و يتكلم حرا، و يفعل حرا ، و يحب حرا ، و يبغض حرا . لأن جذور شجره تكوينه راسخه في سر الهويه المقدسه. و من كانت ذاته تستقي من تلك الساحه المقدسه ، كيف تكون ثماره ! " إني أبيت عند ربي ، يطعمني و يسقيني " . فاعقل .

( " كلما أضاء لهم مشوا فيه ، و إذا أظلم عليهم قاموا " فالحائر له الدور ، و الحركه الدوريه حول القطب فلا يبرح منه . و صاحب الطريق المستطيل مائل خارج عن المقصود ، طالب ما هو فيه ، صاحب خيال إليه غايته : فله "من" و "إلى" و ما بينهما . و صاحب الحركه الدوريه لا بدء له فيلزمه "من" ، و لا غايه لكماله فتحكم عليه "إلى" . فله الوجود الأتم ، و هو المؤتى جوامع الكلم و الحكم ) هنا خلاصه الشعائر الإلهيه ، و معيار رفعتها ، و آيه مستوى قلوب من يقومون بها . فتعالوا نتدبر . الآيه التي ذكرها الشيخ هي مثل ضربه الله للكفار في بدايه سوره البقره المباركه . و هذ تدل على حركه مستطيله في خط ، فالذي يمشي في خط له بدايه و نهايه ، بغض النظر عن التعرجات و المنعطفات التي فيه و التي تزيد من صعوبته ، بل حتى على فرض أنه خط مستطيل ، له بدايه "من" و غايه "إلى" ، فإنه يحتاج السالك فيه إلى نور مستمر و بدون هذا النور لا يستطيع الحراك . "كلما أضاء لهم مشوا فيه ، و إذا أظلم عليهم قاموا " . فما هو الضد من ذلك ؟ هو ( الحائر ) صاحب (الحركه الدوريه حول القطب ) فقط . و هنا تبرز علاقه الهندسه بالعرفان و الشعائر الرمزيه . فللهندسه جانب عرفاني ، من حيث علاقتها الرمزيه بالحقائق من حيث تناسبها معها . و هنا يوجد صوره الدائره ، و صوره الخط المستطيل . الدائره لأصحاب مقام الهويه ، و الخط المستطيل لأصحاب مقام الأسماء الرحمانيه . الدائره لمن وصل إلى الحق ، الخط المستقيم لمن لا يزال في سعي إلى الحق - أيا كانت صوره الحق الذي يسعى له و مصدر هذه الصوره و مدى حقانيتها و درجتها او دركتها . صاحب الحركه الدوريه يتحرك لأنه يريد أن يتحرك او لا يجد بدا من التحرك

حول القطب المطلق الذي وصل له . و لكن صاحب الحركه الخطيه يتحرك لأنه يريد ما في نهايه الخط أي غايه معينه أيا كانت هذه الغايه . فلنسم الأول " الدائري" و الثاني "الخطي". فالدائري هو صاحب (الوجود الأتم). و بالتالي الخطي صاحب وجود أقل تماما، فهو قاصر و لا يزال في قصوره . آيه الدائري في أمرين : لا بدء له ، و لا غايه لكماله . فالبدء متعلق بالزمان ، و الغايه متعلقه بالتكوين . و حيث لا زمان و لا تكوين ، فهو محض الهويه الأحديه للذات المقدسه المتعاليه . و بعكس ذلك الخطي، فللخط بدايه في الزمان ، و مراحل في التكوين حتى يتكامل السعي و يطوي المراحل و يمر في الأطوار ، فيبلغ النهايه و الغايه الكماليه المقصوده . فبالنسبه للخطي يوجد فاصله بين مقامه الآن و مقامه الذي يريد أن يصل إليه . و لكن بالنسبه للدائري لا توجد مثل هذه الفاصله ، اللهم إلا إن كنا سنسمي الدوران حول قطب و استمراريه هذا الدوران أيضا فاصله ، فهو يريد أن يكمل الدوره ، و بالتالي تعتبر غايته اكمال الدوره و البقاء في الدوران . و لكن الدقه تعطي أن المتحرك لمجرد الحركه ، يريد الفناء . فهو يجد وجود تكوينه في الخلق عذاب اذ انه حجاب . و بالتالي يريد الفناء في المطلق سبحانه. أن يعود إلى حاله كما كان قبل أن يكون في الكون . و الحركه انفاق للطاقه ، و الطاقه سبب الحياه و الحياه سبب الحجاب . و بالتالي رفع الحجاب يكون بكثره الحركه . و لكن ، حيث يعرف الدائري أن المآل النهائي هو للفناء المطلق " كل من عليها فان و يبقى وجه ربك ذو الجلال و الاكرام " . فإنه لا يرى لأي سعي معين قيمه ذاتيه ، و إن كان قد يرى لها قيمه أسمائيه إن لم يغلب عليه السكر . فلانعدام هذه القيمه الذاتيه ، يصبح ممن يرفض "من" و "إلى". أيا كانت المن ، و أيا كانت الإلى . فيتحرك لأنه يريد الفناء ، و يذكر الله لأنه يريد الفناء فيه ، فيذوب في ذلك و يستهلك فيه . فهو غارق في بحر التجريد المقدس ، لا يريد التنفس و لا يريد السباحه و لا يريد الجواهر و لا يريد إلا الغرق في البحر المقدس بل عين القدس . و في نهايه التحليل ، كل شئ فكري او شرعي او جسماني او مدني او حضاري او دنيوي او اخروي له غايه ، إلا ذكر الله أي الفناء فيه فهو غايه في ذاته إذ ليس وراء طلب عين القدس شئ ، " و أن إلى ربك المنتهى " . فنهايه الجسم أول الخيال ، و نهايه الخيال أول العقل، و نهايه العقل محض الذكر ، و محض الذكر محض الذكر ! فالكائن يسيير باتجاه الأعلى ، و يعرج من سماء إلى سماء ، و الغايه ليست في سماء بعينها ، بل الغايه من كل سماء أن تكون درجه تدوس عليها برجل روحك لتتجاوزها لما فوقها ، و لكنها بعد تجاوز كل السموات ، لا يوجد إلا محض الغرق في بحر قدس الحضره الإلهيه . و هذه جنه المأوى . فالواقع أن كل دائري هو خطي بل اشده و استوى، و كل خطي هو دائري قاصر . و عندما يتم الانسان معراجه ، فيصبح له ( الوجود الأتم) فإنه بعد التحقق في هذا المقام الذي هو أساس كل المقامات الربانيه التنزليه بعد ذلك ، يعطى حينها (جوامع الكلم و الحكم ) . فالكلم كل الصور ، و الحكم كل الارواح . إي العالمين . و من هذه الحضره أخذ الشيخ الأكبر ، خاتم الأولياء ، علومه و معارفه و فنونه التي منها كتاب فصوص الحكم . فطوبى لهم و حسن مآب .

( "مما خطيئتهم" فهي التي خطت بهم ، فغرقوا في بحار العلم بالله ، و هو الحيره ) هكذا ينظر العرفاء إلى الخطيئه ، فهي وسيله إلى الله في عمقها ، أليس الذين يتوبون "يبدل الله سيئاتهم حسنات".

و هذا الوعي يجعل كل خطايا الانسان درجات تسارع به إلى الله . و هذا أصل عظيم في الأدب النفسي و الدعوه إلى الله . فكثيرا بل غالبا ما يظن الناس أن خطاياهم لا يمكن إلا أن تكون خطايا و ظلمات و بالتالي لا يجدون في أنفسهم دافعا للدخول في سلك الأنبياء ، و كأنهم يقولون : و من نحن حتى ندخل مع هؤلاء الكرام الأطهار . و الواقع أن كلما كانت خطاياك أكثر ، كان حظك من العلم بالله أكبر . لأنك قد ذقت الخطيئه ، و جربتها و عرفتها ، و تجاوزتها ، فإذا وعيت سرها و روحها و حقها ، و اكتسبت الخبره النفسيه و العقليه من ممارستها ، كانت النتيجه أنك لن تقع فيها مره أخرى إن شاء الله، بالاضافه إلى أنك ستكون مرجعا نافعا لإخوانك الذين يقعون في مثل هذه الخطايا أو ممن أسرتهم مثل هذه الخطايا . كمثل رجل كان سمينا شديد السمنه ، ثم التزم بالغذاء الصحي و الرياضه الجيده . ثم أصبح له جسم سليم جميل . أيكون هذا أنفع لتعليم من يعانون من السمنه ، أم يكون الذي لم يعقل من نفسه يوما إلا أنه صاحب جسم نحيل و رشيق ؟ واضح أن السمين مسبقا يملك الخبره المباشره بالاضافه إلى الخبره الفكريه ، بينما النحيل دائما لا يملك في أحسن الأحوال إلا الخبره الفكريه . هذا أقل ما يقال . و لهذا يذكر الله ضلال بعض الأنبياء أحيانا ، و ذنوبهم ، و خطاياهم ، و ظلمهم في القرءآن . " ووجدك ضالا فهدى " و " إن كنت من قبله لمن الغافلين " و " و قتلت نفسا " " قال فعلتها إذا و أنا من الضالين ، و فررت منكم لما خفتكم " و " و عصى ءادم ربه فغوى " " قالا ربنا ظلمنا أنفسنا " و " لا تكن كصاحب الحوت " و غير ذلك كثير في ظاهو القرءآن و باطنه أكثر . و في باطنه أكثر . فمستوى معين من الضلال السابق ضروري بل حتمي الوقوع على كل انسان في هذا العالم ، " الله ولي الذين ءامنوا يخرجهم من الظلمات إلى النور " . و لهذا حقائق و فوائد و آداب لا تحصى على المستوى الفردي و الجماعي . و بهذا الاعتبار ، يكون الأشد ارتكابا للخطايا قبل الاسلام الحقيقي ، هو أحسن من في الاسلام إن عرف سر الخطايا و شرب لبنها الخالص . و هو مضمون قوله عليه السلام " خياركم في الجاهليه خياركم في الاسلام ان فقهوا " . و من أسباب كون الخطيئه خطوه إلى الغرق في بحار العلم بالله من حيث الهويه ، هو أن الانسان يحب أن يبرر لنفسه ، فهو لا يحب و لا يرتاح إلا أن يكون معصوما عن الخطأ ، و لهذا يبرر لنفسه بينما يسعى غالبا في استنقاص الاخرين ، اذ باستنقاصهم يثبت عرش عصمته . و أصل هذه النزعه هو الهويه القدسيه في سر الانسان. في هذه الهويه كل شئ مقدس بلا استثناء . و لكن في كون الأسماء الحسنى يوجد حسن و أحسن ، و فاضل و مفضول ، و خير و شر ، و طاعه و معصيه . و بالتالي ، التوبه من الظلمات إلى النور ، من المعصيه إلى الطاعه ، "تمحو" المعصيه و تزيل اعتبارها في سطح معين من سطوح النفس البشريه . و لكن لا تزال كامنه فيها ، و لا يزال يرى نفسه على باطل في السابق قبل التوبه ، و لا يستطيع أن يحتمل نسبه الباطل إلى ذاته ، طبعا لأنه لم يميز بعد بين مراتب ذاته ، فيكون السعي لهذا التبرير الشخصي للخطايا ، هو باب و خطوه للدخول في أصل هذه النزعه ، أي الأصل الوجودي الإلهي لها ، فتخطو بهم إلى مساحه ( فغرقوا في بحار العلم بالله ) و في هذا الغرق يقع مضمون "يبدل" . فمحو المعاصي مرتبه أسمائيه ، و لكن تبديل المعاصي إلى طاعات مرتبه ذاتيه . ثم بذلك يتم نوره . فيلزم الطاعه في مرتبه الأسماء ، و يرى القدس في مرتبه

الذات . " ربنا أتمم لنا نورنا" في ذاتك " و اغفر لنا " في كون أسمائك " إنك على كل شئ قدير " و هو كذلك ، لا إله إلا هو الرحمن الرحيم .

( " فأدخلوا نارا " في عين الماء ) النار هي الحريه في الذات لأنه " كل شئ هالك إلا وجهه"، و الماء هو العبوديه للأسماء الرحمانيه الكونيه إذ هي موضع الحياه ، و أما في عين الذات فلا حياه و لا موت ( في المحمديين " و إذا البحار سجرت " من سجرت التنور إذا أوقدته ) فيوجد نار في البحار، كذلك يوجد سر الهويه القدسيه في عين الآيات القرءانيه . و بهذا السر صحت النسبه ، و بهذه النسبه كان " أهل القرءان أهل الله و خاصته " . فالماء لا تطفئ النار ، كما أن النار لا تشعل الماء ، بل النار في عين الماء . فتأمل .

( " فلم يجدوا لهم من دون الله أنصارا " فكان الله عين أنصارهم فهلكوا فيه إلى الأبد . فلو أخرجهم إلى السيف ، سيف الطبيعه ، لنزل بهم عن هذه الدرجه الرفيعه ، و إن كان الكل لله و بالله بل هو الله) فالنهايه تجاوز الطبيعه ، الطبيعه العلويه و الطبيعه السفليه ، و هذا هو السيف ذو الحدين الذي يملكه علي ولي الله ، فالولايه التي هي المرتبه المطلقه في الذات ، هي التي تؤسس لقتل الانفس بتحريرها من سجن الطبيعتين . و الحق أن كون علي هو صاحب المرتبه العليا في الناس ، "علي خير البشر فمن أبى فقد كفر" ، هي لهذه الحقيقه . أي أن علي رمز على رتبه الولايه التي هي الاستهلاك الكلي في الله تعالى ، بالترقي عن كلا العالمين ، و كلا الطبيعتين . و أي مثل أعلى دون ذلك إنما هو سجن للانسان في طبيعه سفليه او علويه في أقصى الاحوال . و الحق في ذاته وراء ذلك كله . و إن كان (الكل لله) من حيث أنه يملكه ( و بالله ) من حيث أنه تعينات أسمائه ، فإن الحق في ذاته (بل هو الله) أي في عين الاعيان و سر التعينات ، لا يوجد إلا الله . و هذا هو مقام علي عليه ، و لهذا يقال له وحده "كرم الله وجهه" . لماذا "كرم الله وجهه" ؟ لأن وجهه قد فني في وجه الله ، حتى أصبح وجهه هو أكمل وجه لله في هذا العالم . فكان القبله المطلقه للذات المطلقه . ووجه الله هو الذي يؤتى منه . و حيث إن الظالم لنفسه بالمعنى الذي ذكرناه من قبل ، هو أول وارث للكتاب ، و المقدم فيه ، و من مقام الفناء في الواحد المتعالى ، يكون المرور إلى العلم الكتابي الأسمائي الكوني ، فإن هذا هو الذي جعل علي مدينه علم النبي . لأن علم النبي هو العلم الأسمائي ، و أما علم علي الولي فهو العلم الذاتي . كما قال أحد الأولياء ورثه علي " خضنا بحرا وقفت الأنبياء بساحله " . و بهذا الاعتبار ، يكون قول النبي "أنا مدينه العلم و علي بابها " يعني أن باب مدينه العلم فوق المدينه لأن العلم بالذات أعلى من العلم بالأسماء . و لكن حيث إن بلوغ الذات لا يكون إلا بالمرور بالأسماء ، و النبي هو سلطان الأسماء الحسنى ، فهذا يعني أنه لولا النبي لما بلغ علي ما بلغ . و لهذا كان علي "خاصف نعل" النبي. فإنه لولا قدم النبي ، التي هي طريقته ، لما بلغ علي إلى مقام " كرم الله وجهه " . فالنبي رمز اسم الرحيم " و كان بالمؤمنين رحيما" و "بالمؤمنين رؤوف رحيم". و الرسول رمز اسم الرحمن " و ما آرسلناك إلا رحمه للعالمين " . و لكن علي هو رمز اسم الله ، و به قيل " كرم الله وجهه " و هو حامل السيف ذو الحدين و صاحب الضربه التي تعدل عباده الثقلين ، و هل عباده الثقلين إلا تقربات جزئيه إلى ذات الحق تعالى ، و قد بلغ علي ذلك بضربه واحده ، لأنه يصدر

في وجوده عن مقام الولايه الذاتيه. فكان صاحب المقام الذاتي " كرم الله وجهه " ، و المقام الأسمائي " عليه الصلاه و السلام"، و المقام الكوني الرحماني " رضي الله عنه " . فعلي أول المحمديين بعد محمد . و ايه الرسول بعد القرءآن . فللاسلام "معجزتين" : القرءآن ، ثم علي . القرءآن هو الآيه المكتوبه ، و علي هو تجسيد أسرار الآي المكتوبه ، فهو الجامع لحقائق الكتاب الجامع . و الحمد لله .

( قال نوح " رب " ما قال " إلهي " ) هذا الاسلوب من التدبر في القرءآن هو من أكبر مفاتيح غيبه . و هو ايضا من الخصائص الذاتيه للكتاب الالهي القدسي . فكل كلمه فيه و كل حرف له قيمته الخاصه. فكما أنك تستطيع أن تعرف النهار برؤيه الليل ، أي تستطيع أن تعرف منه جانب و زاويه لا يمكن أن تنتبه لها إلا برؤيه الليل الذي هو الضد و المغاير للنهار ، فكذلك اذا افترضت أن القرءآن ليس على ما هو عليه ، تستطيع أن تتبين جانبا مهما مما القرءآن فعلا عليه . و بهذا الاعتبار نصل إلى حقيقه منهجيه عجيبه ، و هي أن تحريف القرءآن وسيله من وسائل التفقه فيه . فنوح قال "رب" ، و لكن اذا افترضنا أنه قال "إلهي" بدل "رب" ، ثم نظرنا ما هو المعنى المعطى بعد التحريف ، ثم مقارنته مع المعنى المعطى قبل التحريف ، يتبين لنا معنى خاص و قد يكون من الجواهر القرءآنيه و الدقائق الربانيه . فتحريف القرءآن شيطنه ، و لكن يمكن أن تحول هذا الشيطان إلى بناء و غواص إن كنت سليمان العقل الحر الدقيق ( فإن الرب له الثبوت ، و الإله يتنوع بالأسماء ) فمبدأ وجود الثابت و المتحرك ، أو المبادئ و التطبيقات ، يرجع إلى حضره الحق تعالى ، ككل شئ آخر ، " و إليه يرجع الأمر كله " . ليس بعض الأمر ، و لكن كله يرجع إليه سبحانه ، إذ هو المبدأ الأعلى للكل ( فهو ) أي الإله ( " كل يوم هو في شأن " ) فالأيام في التأويل الأسماء و الأحوال . و لهذا قال في آيه أخرى "يوما عبوسا قمطريرا " و العبوس حاله ، و نسبتها إلى اليوم دلاله على أن أيام الانسان في الحقيقه هي أحواله . فليس اليوم ظهور شمس او قمر خارجك ، و لكن اليوم هو تحول و تبدل أحوالك . و قل مثل ذلك في الشهور و السنين . و التنوع في الأيام ، مره أخرى ، يرجع من حيث التجليات إلى ذات الحق تعالى . فهو سبحانه "كل يوم هو في شأن" ، و بالتالي القيمه العليا للانسان الذي الله تعالى هو مثله الأعلى ، ليست بأن يكون ثابتا على الاطلاق على حال واحد ، و فكر واحد ، هذا من حيث التجليات ، و لكن من حيث الذات يجب أن يكون ثابتا على حال واحد و فكر واحد . فلبك و جوهرك هو السكون المطلق ، و هو الوعي المحض في مبدأ الكل ، و الاستقرار في عين الذات . و لكن أشعه الوعي تتقلب في الايام و الاحوال و الافكار و الاعمال . و هذا يشبه الشمس : مستقره في المركز ، و لكنها تمد بأشعتها الكواكب التي حولها . و من هنا كان تشبيه الوعي المحض بالشمس هو أمر منشور في تقاليد الشرق و الغرب ( فأراد ) أي نوح ( بالرب ، ثبوت التلوين ، إذ لا يصح إلا هو ) فالألوان هي الأسماء ، و هي الأحوال . و هذا مفتاح لرمزيه الألوان ، و فعاليتها في النفس . فقوله في البقره "صفراء تسر الناظرين" ، و قوله في وجه الناجي " ابيضت وجوههم" ، و في وجه الشقي "اسودت وجوههم" ، و في أهل جهنم " زرقا " ، و في لباس اهل الجنه " ثياب خضر" ، و غير ذلك ، كله يكشف عن وجود علاقه رمزيه فعاليه بين

الألوان و التأثيرات . و الإله يتلون ، و لكن الرب لا يتلون، فله الثبوت الذي هو اللالون ، او اللون المطلق الذي يحوي في غيب ذاته كل الألوان ، كاحتواء الابيض على ألوان الطيف السبعه . و هذا تعريف الشيخ للربوبيه و الألوهيه . فالربوبيه ثبات ، و الألوهيه تنوع . و لهذا يقول " الإله المطلق" و " إله المعتقدات" ، و لا يقول " الرب المطلق " و "رب المعتقدات" . فالإله يتنوع ، و الرب ثابت . هذا في مصطلحات الشيخ الأكبر . و لذلك إذا قال بعد ذلك- كما سيأتي بعد قليل إن شاء الله- أن في الانسان جانب ربوبي ، فقصده يصبح واضحا بعد فهم تعريفه للربوبيه . و هكذا يجب أن تفهم معاني الكلمات عند الكاتب ، لتفهم ما يطرحه الكاتب . و كم من مغالطات و اغلاط تقع بسبب عدم فهم المعاني التي يقصدها الكاتب . مثل واحد على ذلك ، هو عندنا يكتب المختزله " العقل " او "العلم" او "الوعي" . فيظن الاسلاميون عموما أن المعاني التي يربطها المختزله بالعقل و العلم و الوعي ، هي روابط و مفاهيم يمكن استيرادها لبلده الاسلام و القرءآن و منظمومه قيمه و تصوراته و مفاهيمه . و لكن التدقيق السطحي حتى و ليس العميق يعطي أن مفهوم المختزله للعقل لا يطابق بل لا يداني بل لا يجوز حتى أن يقرن من بعيد بمفهوم القرءآن للعقل ، و قل مثل ذلك في العلم و غيره ، بل الوجود كله بحسب رؤيتنا القرءآنيه هو وجود و كون مختلف عن الكون الذي يعيش فيه المختزله و أشياعهم . إن الذين يقول عنهم القرءآن "كالأنعام" و لهم قلوب كالحجاره او اشد قسوه ، هؤلاء هم في كوننا الذين يوازون من يسميهم المختزله عقلاء و علماء. ففي تراتبيتنا يقع عقل و علم المختزله في الأسفل ، بينما في تراتبيتهم يقع العقل و العلم في الأعلى . وواضح أن التراتبيه بيننا و بينهم عكسيه .

( " لا تذر على الأرض " يدعو عليهم أن يصيروا في بطنها ) أي أن يفقهوا الحقائق العليا و يشاهدوا حقيقه الكون ، اذ أهل الدنيا "يعلمون ظاهرا من الحيوه الدنيا و هم عن الاخره عم غافلون" فالدعاء عليهم بأن يتحولوا إلى باطن الأرض ، هو دعاء لهم بأن يفقهوا روح الآخره . و كذلك كان ، إذ شاهدوا بعد الغرق أنه ليس لهم من دون الله من ولي و لا نصير ، و هذا لب التوحيد في مستواه الأعلى "ولي" و في مستواه الادنى " نصير" . فالأنبياء رحمه ، و الدعاء منهم دائما رحمه او فيه رحمه أو يؤدي إلى رحمه . لأنه لولا أن كيانهم كله أصبح رحمانيا ، لما اصطفاهم ربهم إصلا . فالرسول ليس فقط الذي يستطيع أن يبلغ الرساله بالمعنى المشهور للتبليغ الذي هو ايصال كلام المرسل إلى المرسول إليه كما يفعل ساعي البريد مثلا . و لو كان ذلك كذلك ، لاختار الله هارون الذي هو " أفصح " لسانا من موسى . و لكن الرسول هو رساله ، كما أن الكلام رساله . و لذلك كانت البينه " رسول من الله يتلو صحفا مطهره فيها كتب قيمه " . فالبينه رسول و كتاب . ليست رسول فقط ، و لا كتاب فقط . و الله قال " إنا لننصر رسلنا " و لم يقل : ننصر كتبنا . لأن الكتب في الرسل ، و الكتب أيضا رسل. و الكتب روح الرسل . و من وجد الرحمه في ذاته كالتنفس من حيث السهوله بالنسبه للجسم السليم ، فليعلم أن له حظا من رسل الله . اذ الرسل لهم ثلاث مقامات ، العبوديه و الرحمه و العلم . كما قال في الخضر . و كل ما ينسب للرسل مما يخرج و يفسق عن هذه المقامات الثلاثه فهو كذب عليهم ، أو هو خروج مؤقت للرسول عن حدود رسالته ، كما قال الله

لموسى " إني لا يخاف لدي المرسلون إلا من ظلم ثم بدل حسنا بعد سوء فإني غفور رحيم " . علاقه الرسول بالله من حيث ذاته هي العبوديه، و من حيث تجلياته عموما هي الرحمه التي أهم مظاهرها ايصال الشئ إلى كماله الطبيعي المقدر له، و من حيث خلقه الانساني خصوصا فهو بناء و شفاء الناس بنور العلم و قدسيه المعرفه . و لهذا لما لم يفلح نوح بتنويرهم ، طلب من الله تنويرهم بما يراه الحق تعالى مناسبا للحكمه ، و لم يقم هو بأي أمر غير التزام حدود العبوديه و الرحمه و العلم/ المعرفه. فلما لم تنفع المعرفه و الرحمه ، التجأ إلى ظل العبوديه فسأل الله فوقع ما يقع لمن كان هذا حاله .

( المحمدي ) أي مقام المحمدي بالنسبه للمقام النوحي ( " لو دليتم بحبل لهبط على الله ، له ما في السموات و ما في الارض " ) و هذه روايه تروى عن النبي عليه السلام ، و فيها أن الكون دائره ، و الله محيط بها ، أي من حيث الرمز الهندسي العرفاني ، و بالتالي من كل منطقه في الكون يمكن أن يصل المخلوق إلى الله تعالى ( فإذا دفنت فيها ، فأنت فيها و هي ظرفك ) كما أنك في الله تعالى و هو محيط بك ، و ادراك هذه الاحاطه و الوعي بها ، هو من أسباب لزوم باب العبوديه و الفقر إلى الحق تعالى ، و لهذا دعا نوح بأن " لا تذر على الارض" ، و لاحظ أن نوح لم يدع عليهم بالطوفان و الغرق. و لكنه دعا بالغايه ، و الله يحدد الوسيله بحكمته . و هذا مغاير لمقام عيسى حين دعا بالمائده تفصيلا . و بحسب ما كوشف الانسان يجري الدعاء على لسان قلبه ( " و فيها نعيدكم و منها نخرجكم تاره أخرى " لاختلاف الوجوه ) فلله وجه من ظاهر الارض ، و لله وجه من باطن الارض . فمن لم يعقل عن الله في الوجه الظاهر ، رده الحق إلى الوجه الباطن ، ومنه حكم الحق فقال " و بلوناهم بالبأساء و الضراء لعلهم يرجعون " اذ لو عقل الانسان في السرآء ، و شكر في النعماء ، لما وجد من حكمه أصلا في تعذيبه ، اللهم إلا أن يكون تكفيرا عن بعض ذنوبه ، " إنما يريد الله أن يصيبهم ببعض ذنوبهم " و " ما يفعل الله بعذابكم إن شكرتم و ءامنتم " . ففي كل وجه معرفه خاصه ، و من لم يعرف في الأعلى أهبط للأدنى . ثم إن عقل ، ثبته الله في المرتبه التي عقل فيها ، و التي تبين مستواه الحالي. ثم يهديه الله للترقي حتى يبلغ به حيث شاء سبحانه . فمن كان في نعمه ، فغفل بسببها ، و لم يتخذ النعمه كوسيله لمزيد تقرب من الحق سبحانه ، و ارتقاء في سلم المعرفه ، سلبه الحق هذه النعمه اذ قد غير ما في نفسه . فإن ابتلاء بالبأساء و الضراء ، فلم يرجع ، ابتلاه بمزيد منها ، حتى اذا تبين لله أنه لا يؤمن كما بلغ حال قوم نوح ، فإن الله في القرءآن يبين لنا أن سنته في مثل هؤلاء أحد أمرين ، إما أن يفتح لهم الدنيا كلها ، أو يسلبهم الدنيا كلها . فاذا فتح لهم ابواب كل شئ ، ثم اخذهم اخذ عزيز مقتدر كان هذا الاخذ المفاجئ داعيا قويا للتأثير فيهم و في زلزله عقلهم و منظومه قيمهم التي اعتقدوا أنها تسجلب لهم الفرحه و السعاده و الأمن ، أو الكبرياء و الراحه . أو يسلبهم الدنيا كلها اذ لا تأبه بهم الرحمه الخاصه بعد ذلك ، فيقع لهم ما يقع للمنافق الذي هو في الدرك الأسفل من النار ، اذ تطلب ذاته هذا المعنى فيعطيه ما يطلبه من الشقاء بلسان الحال او بلسان المقال .

( "من الكافيرن" ) تكمله لدعاء نوح " رب لا تذر على الارض من الكافرين ديارا" ( الذين "و استغشوا ثيابهم" و "جعلوا أصبعهم في ءاذانهم " طلبا للستر ، لأنه دعاهم ليغفر لهم ، و الغفر ستر) و هنا تظهر رمزيه الجسم العاري كالحقيقه المجرده ، و الثياب كالكفر بالحقيقه . فاللباس يعبر عن شخصيه الانسان - ان كان يملك اختيارا حرا في اختيار ملابسه و فهم الناظر مقاصد اللابس. و يظهر أنها أن الكفر هو سد و ستر و تغطيه . فجعل الاصابع في الآذان ، يدل على تعطيل عمل الاذن التي هي قدره انسانيه لفهم العالم . و هكذا في بقيه الأمور التي وهبها الحق للانسان ليعقل و يتفقه . و لهذا نقول عنهم مختزله ، و التسميه الادق هي الكفار بالمعنى العلمي للكفار كما يبينه الشيخ في هذه الفقره. فليس السؤال : هل تعلم . و لكن السؤال : هل تستعمل كل ما عندك لتعلم . و المغفره من الكفر ، بالنسبه للغافل . و أما بالنسبه للعاقل ، فأنه حين يسأله الله أن يغفر له ذنوبه ، فإنه يتأمل في هذه الذنوب و يفهمها و يفهم أسبابها الجذريه و الاصليه ، و ينظر في سرها و لماذا وجدت . فالذنب ظلمه تحتاج إلى اناره . و ليست سرطانا يحتاج إلى مهاجمه . فالذنوب كتب معرفه . فهل من قارئ هادئ لا واعظ و لا متحيز . الأخلاق فرع المعرفه . أقول معرفه و ليس معلومه . و بالتالي لا يتصحح الفرع إلا بشهود الأصل و شفاءه بمثله أو خير منه . " ما ننسخ من آيه أو ننسها نأت بخير منها أو مثلها ، ألم تعلم أن الله على كل شئ قدير " . فالمرض النفسي لا يتعالج بالوعظ الاجوف ، و لا يتعالج بسد منافذ خروجه بالكيماويات الصناعيه . المرض النفسي يتعالج بالوعي العالي . ( طلبا للستر) هكذا يفعل من لا يفقه . اعرف أنك جاهل ، حين لا تحسن الاستماع لمن يخالفك و يعرض عليك ما لا تعلمه او ترفضه. الحر يستطيع أن يتحرك مع كل سائح ، أما المقيد هو الذي له مسار معين لا يستطيع أن يتحرك في سواه . كذلك الحر في روحه يستطيع أن يدخل و يخرج في كل صوره و فكره و تقليد و منظومه ، و يدخل و يخرج كما هو في الذات و إن وقع له ما وقع اثناء السفر . عندما تستطيع أن تنزل إلى جهنم بدون أن تحترق بالنار ، بل تكون عليك بردا و سلاما ، فعندها أنت من أتباع مله ابراهيم حنيفا أي متحققا بالسر الأعلى للوجود . و الثياب التي يستغشي بها الغير حنيف ، الغير مسلم ، قد تكون ثياب الاخلاق السيئه ، او ثياب المقولات المسبقه ، او ثياب التصورات الشخصيه المغايره لمقصود المتكلم او الكاتب ، و غير ذلك من ثياب . الثياب على الجسم هي الامثال على الحقيقه . و كما أن التأويل هو عقل المثل بفهم لبه و جوهره . كذلك التعري يعتبر رمزا على عمليه التأويل العرفاني العقلي . و هذا مفتاح لما يتعلق بمسائل الثياب الشرعيه عموما ، و بما يتعلق بجسم الرجل و المرأه و العلاقه بينهما خصوصا . فالعلاقه بين الرجل و المرأه هي من شعائر الحق ، كما أن ما سوى ذلك من ضرب للامثال و تأسيس للمناسك من شعائر الحق . و كما أن بعض البشر لا يفقه الامثال فيأخذها على مظهرها و ثوبها و لا يعريها فيكون كالحمار يحمل اسفارا ، و كما أن بعض البشر يظنون أن سقايه الحاج و عماره المسجد الحرام تجعل لهم الاحقيه في أن يكونوا من أولياءه ، ظنا بأن حفظ المظهر يغني عن فقه الجوهر ، كذلك يوجد من يظن أن العلاقه بين الرجل و المرأه هي مجرد أمر مظهري لا روح فيه ، فهو إما "مصلحه اجتماعيه" او " غريزه وحشيه" او نحو ذلك. و من روح هذه العلاقه أن الرجل يعبر عن الكتاب ، و المرأه عن الحكمه . و

الرجل يعبر عن أسماء الجلال و المرأه تعبر عن أسماء الإكرام و الجمال . و الرجل يعبر عن الحقيقه العرشيه ، و المرأه عن الحقيقه السماويه . و غير ذلك مما فصله الشيخ في الفص المحمدي .

( " ديارا " أحدا ، حتى تعم المنفعه كما عمت الدعوه . "إنك أن تذرهم " أي تدعهم و تتركهم "يضلوا عبادك " أي يحيروهم فيخرجوهم إلى ما فيهم من أسرار الربوبيه . فينظرون أنفسهم أربابا بعد ما كانوا عند نفوسهم عبيدا . فهم العبيد الأرباب ) فأسرار الربوبيه في أمرين : الذات المحضه، و القوه النسبيه للتصرف. القوه النسبيه للتصرف هي التي بسببها يذكر الله قدره الانسان على الخلق و الرزق و التصرف في الغير أيا كان هذا الغير . و هذا كله ثابت في نصوص القرءآن الواقعي و العربي. و لكن هذا سر ضعيف اذ هو مشاهد و معلوم للكل تقريبا و لا ينكره أحد . فهو ليس بسر من حيث ظاهره بقدر ما هو ملاحظه ، و إن كانت حقيقته سر بالنسبه للعموم . و لكن السر الأكبر هو حقيقه الذات المحضه المطلقه . و هي الوعي الخالص ، و هو الخالص من حيث أنه فوق التلون ، فهو وراء ما وراء الطبيعه ، بل وراء هذا الماوراء أيضا . فحيث أن الرب " له الثبوت " أي "ثبوت التلوين" ، فإذن العبد هو الذي له التنوع و التغير و التقلب ، فله التلوين . و لذلك قال الحق " و من ءآيته اختلاف ألسنتكم و آلوانكم " . و بالتالي الذي يدعوا لأن يصبح الناس على ثبات ، فإنه يدعوا إلى الربوبيه . فضلا عن الاستحاله الواقعيه لمثل هذه الدعوى في الأبعاد الكونيه الأسمائيه. دين الحق لا ينكر حق. و حيث إنه من الحق أن الناس هم " العبيد الأرباب" فهذا يعني أننا نعرف دين الحق بأن يحتوي على كلا الأمرين ، و يجمع بينهما بحسب حكم الحق تعالى و رحمته التي توصل كل مخلوق إلى كماله المقدر له الكامن في ذاته . فحصر الناس في مستوى التلوين ، يساوي في كفريته حصر الناس في مستوى التثبيت . فكما أن الباري تعالى رب "له الثبوت" و إله "يتنوع بالأسماء" ، فكذلك الانسان يجب أن يكون واعيا بسر الربوبيه و متقلبا في الأسماء الالهيه.

( " و لا يلدوا " أي لا ينتجون و لا يظهرون ) تفسير الشيخ للتوليد بالانتاج و الاظهار أمر يدعوا للنظر. فإنه إن كان هذا هو معنى التوليد ، فهذا يعني أن كون الله " لم يلد " يعني لم ينتج و لم يظهر ، مع أن الواقع هو أن الله أنتج و أظهر ، و ها هو الكون من انتاجه سبحانه ، و المعلومات الكامنه قد ظهر بعضها في ساحه الخلق بكن فيكون منه عز و جل . هذا لا يرد ، لأن الكلمه مقيده بالذي تنسب إليه الكلمه . و المخلوق لا يخرج منه إلا ما كان باطنا في ما هو فوق مستواه ، و بالتالي هو اظهار ، و الانتاج هو التسبب في التشكيل ، و نظام السببيه من شأن الربوبيه ، و التشكيل يتم بالمخلوقات التي خلقها الله و الممكنات الكامنه في علم الله هذا من حيث المستويات العليا . فالتوليد في حق العبد ، ليس كالتوليد في حق الرب . لأن الولاده المنفيه عن الرب سبحانه هي ظهور جزء من ذاته ، كظهور جزء من جسم الوالد في الولد ، و ظهور جزء يعني غياب بقيه الاجزاء ، و الولد حتما مغاير للوالد بمجرد تولده عنه فيوجد فرق و افتراق ذاتي حدي بينهما ، فضلا عن أن هذا يعني قطع مرتبه الوالد عن مرتبه الولد ، و غير ذلك من محالات في حق الله سبحانه . فذات الله لا تنحصر و لا تقيد باغلال المستويات و لا تنقطع عن حلقات سلسله الممكنات و المكونات ، و لا

يغيب الحق عن شئ و لو لطرفه عين ، و لا ينفصل و لا يباين الحق سبحانه الخلق ، و هو في كل المراتب له ظهور خاص إذ "كل يوم هو في شأن"

( " كفارا " أي ساترا ما ظهر بعد ظهوره ، فيظهرون ما ستر ثم يسترونه بعد ظهوره، فيحار الناظر و لا يعرف قصد الفاجر في فجوره ، و لا الكافر في كفره ، و الشخص واحد ) لاحظ أن تعريف الكفر و الفجور هي تعريفات عرفانيه أي أساس معيار التكفير و التفجير هو أمور متعلقه بالعلم بالله . و هكذا القرءآن كله بل كل الكتب في عين أولياء الله تعالى . اذ مستوى عقل العاقل متعلق بأصول و أساسات حكمه و تعاطيه مع الأمور . و في هذا يتباين الرجال. و ارجاع الكفر و الفجور إلى أمور معرفيه هو اصابه لكبد الحقيقه . إذ ما الكفر و لا الايمان ، و لا الفجور و لا البر ، إلا ثمار لشجره ما . فهي معلولات ، و إن كانت علل لأمور تنشأ عنها بعد ذلك . فهي مولوده ، و بعد ولادتها تلد . فما هو والدها؟ هو أمور معرفيه من أعلى المستويات. معرفيه أي مجموعه من المشاهدات و التعقلات و التجريبيات و الشعوريات ، و إن كان لب كل هذه هو الوعي المحض . و ما ذكره الشيخ عن اسلوب كفر و فجور هؤلاء يدل على أنه لقطع الحيره عن ضعاف الخلق ، فإنه ينبغي سلوك الجماعه مسلكا سهلا واضحا ، يعرف حكم كل شئ تقريبا فيه . فمثلا من فعل س فهو على خير ، و من فعل ضده الذي هو ش فهو على شر . فيعلم الناس ذلك ، و توضع الاحكام على القيم ، و على التصورات ، و على المعتقدات ، و على كل ما يخص حياه الناس . فيرتاح عوام الخلق بمثل هذا المسلك السهل. فلا تنشأ الحيره بسبب رؤيه المتناقضات في الظاهر ، و إن كانت غير متناقضه في الحقيقه . فهو كالخضر و موسى ، حيث فعل الخضر عكس ما يفترض أنه العدل و الشريعه . فخرج سفينه من ساعده من المساكين ، بدل الاحسان اليهم . و قتل الغلام صاحب النفس الزكيه ظلما . و أعان الذين رفضوا اطعامهم و هم في حاجه شديده للطعام بدل أن يعرض عن اعانتهم تطوعا او لا أقل أن يطالب بأجر على عمله . فمثل هذا المسلك ، و إن كان هو الواقع الأنفع و الأسلم و الأجمل و الأعدل ، كما بينا ذلك في دراستنا لهذه القصه العظيمه في كتابنا عقل قرءآني ، و لكن موسى نفسه قد احتار بمثل هذا التقلب و الاعراض عن الموازين الشرعيه و الذوقيه المتعارف عليها بين عموم البشر . فلو لم يوضع نظام موحد يسير عليه الناس ، بل جعل لكل انسان أن يقوم بما تمليه عليه الحقيقه ، فإن هذا يؤدي إلى الحيره بالنسبه للغافلين ، و أكثر الناس لا يعلمون ، فنوح يدعوا لأكثر الناس . المحمدي لا يرى ذلك . المحمدي يرى حفظ الحرمات الاساسيه التي نظمها الحق تعالى في كتابه العزيز ، و ما وراء ذلك فلا يجوز لأحد أن يقيده بقيد . بل يترك في مساحه حره . و حتى الحرمات الاساسيه رعايتها الاساسيه - في بعضها على الاقل - محكوم بظروف و شروط و عوامل يعرفها أهلها . و بغياب ظروف و شروط و عوامل هذه الأوامر ، كلها او بعضها ، فإن الأمر لا يقوم إذ الأمر معدوم بانعدام مقوماته . فلا أمر أصلا في هذه الحاله . فالمحمدي يرى الغل و الإصر أشياء يجب وضعها. لأن الحقيقه أوسع من أن تجبر على الدخول في القوابل الضيقه . " حتى يلج الجمل في سم الخياط". فالحقيقه جمل ، و قلب الغافل و مجتمعاتهم كسم الخياط و ابرته ، لا تدخل

الحقيقه في مثل ذلك إلا بعد أن تمسخ مسخا رهيبا ، فماذا يتبقى من الجمل إن أجبرته على أن يدخل في ثقب إبره . فالخياط الذي يريد أن يرقع فتوق الفرد و المجتمع ، لن يفلح باستعمال سم و ابرته بخيط الحقيقه الواقعيه الراقيه ، فإن هذا الخيط لن يدخل في ثقب إبرته أصلا فضلا عن أن يستطيع أن يخيط به ما انفتق . فلا يمكن اصلاح الأمور كيفما اتفق . بل للإصلاح منهج رباني . يأتي من الأعلى ، و ليس بسياسه و لا بقانون. اللهم إلا على نحو ليس ثانوي، و لا ثالثي ، بل الأقرب أن يكون عاشري و خير لو كان مائوي . و الأسلم أن لا يكون . الحق أكبر من الخلق . فواقعيته فوق تخرصات بعض الخلق . و إن كانت تخرصات بعض الخلق تسبح في فلك حقيقه ما ، إلا أنها حقيقه مصغره و مقبوضه و ضيقه لدرجه أن نسبه فلاحها كنسبه فلاح دخول الجمل في سم الخياط .

( " رب اغفر لي " أي استرني ، و استر من أجلي ، فيجهل مقامي و قدري كما جهل قدرك في قولك " و ما قدروا الله حق قدره " ) استرني في غيب ذاتك الثابته . و وراثه السمات الالهيه ، و الصفات العرشيه ، هو أعظم وراثه و أكبر مال . و بهذا يكون الخليفه خليفه . أي بالوراثه السماتيه و الصفاتيه. و وجود أمر مستور من الانسان ، و الغوص في الأبعاد المستوره ، هو من الأمور التي ترفع من قدر الانسان ، و تملأه حياته بالجمال و الجلال .

( " و لوالدي " أي من كنت نتيجه عنهما ، و هما العقل و الطبيعه ) العقل العلوي ، و الطبيعه السفليه. و إلى هنا تنتهي سلسله أنساب الخلق في الواقع . و أي سلسله نسب يتم الرجوع بها إلى نقطه معينه، ثم التوقف ، ثم بناء التفاخر بناء على هذه السلسله الجزئيه هو ليس فقط انخراط في شجره زقوم الدنيا ، بل إنه جهل و عناد . فما الذي يجعل ارجاع السلسله إلى الجد العاشر أولى من ارجاعه إلى الجد العشرين ؟ و ما الذي يجعل ارجاعه إلى الجد العشرين أولى من ارجاعه إلى الجد الألف ؟ فهذا في السلسله الطبيعيه . و أما في السلسله العقليه ، فإن العقل الأعلى الذي هو شمس كل عقل أدنى ، هو الوالد الأكبر لكل عقل و بالتالي كل حدس و شعور و فكره و تصور و خيال و بيان ، باختصار ، هو أساس و مبدأ كل قرءآن و بيان . و ظهور ولد مريض لا يعني أن الوالد كان مريضا . و العقل الأعلى يحوي كل الممكنات العقليه التي ظهرت و ستظهر في العقول كلها . فوالد العقول هو العقل ، و والده الأبدان هي الطبيعه . و إليهما ترجع سلسله النسب العلوي و السفلي . و بهذا الاعتبار يكون الناس سواسيه من حيث واحديه الأصل الذي تكونوا عنه . و إن كان الاستمداد من العقل و الطبيعه يختلف و يتفاضل فيه الخلق ، و بهذا وقع التفاضل . فزعم وجود مساواه مطلقه باطل ، كما أن زعم وجود تفاضل مطلق باطل . فالمساواه حق من حيث أن العقل و الطبيعه ولدا كل الخلق ، و لكن التفاضل واقع من حيث حظ كل مخلوق من العقل في المستويات العقليه ، و الطبيعه في المستويات الطبيعيه. فدرجتك في السموات بقدر عقلك . و دركتك في الاراضين بقدر طبيعتك . و الله هو الرزاق ذو القوه المتين . و العقل كائن حي ، و الطبيعه كائن حي . و الكون كله كائن حي . و لا يخرج الأعلى من الأدنى . و لا يبرز الأكبر من الأصغر و لا الأغنى من الأفقر . بل العكس هو الحقيقه الواقعيه . "أم خلقوا من غير شئ ، أم هم الخالقون " و " لخلق السموات و الارض أكبر من خلق الناس و لكن أكثر الناس لا يعلمون " . فهكذا سعه وجود العارف في رؤيته و

شعوره في الكون ، إذ إنه يرى والده و والدته بهذا المنظار الأوسع الأعظم . و لهذا يرى الكون أسرته ، و العباد اخوته . و من هنا تنشأ تلقائيا الاخلاق الراقيه و الاحكام العادله و نحو ذلك . و في هذه النظره تجد أسسها المعرفيه . فعجب من بشر يرون الكون كائن ميت خلو من الوعي ، و يرون انفسهم سلاله قرده في الابعد و سلاله فلان و فلان في الاقرب ، و يرون الخلق منافس لهم في كل شئ ، مثل هذه الرؤيه ماذا تنتج إلا فاجرا كفارا ؟! و الله المستعان .

( " و لمن دخل بيتي " أي قلبي ) و هكذا بيت الانسان قلبه ، و قلبه ينعكس في بيته . أي بيته الخارجي البدني ، كما ينعكس في بيته افكاره . و هنا تجد أصل التصاميم المنزليه للمسلمين العارفين. فبيوتهم في هندستها و لبناتها و تصميمها و تزيينها و ترتيبها و كل ما فيها هو انعكاس لما في قلبهم من منظومه و قيم و رؤى و حقائق شهوديه . فمن نظره في بيت انسان تستطيع أن تعرف الكثير جدا عن حال قلبه ، بشرط أن يكون قد "شرح " بهذا البيت "صدرا" ، أي هو راض به مرتاح فيه يملك تغييره و لكنه يريده على ما هو عليه . فالمنازل التي تكون حديقتها داخل البيت مثلا ، ليست كالمنازل التي تكون حديقتها خارج البيت . فالأول يرى أن جنته في قلبه ، أي في الملكوت . و لكن الثاني يرى أن جنته خارج قلبه ، أي في الدنيا . و الذي يحب أن يزين بيته بالورود و الاشجار و الازهار ، ليس كمن يحب أن يزينه بهذا الديكور القبيح البلاستيكي " المودرن" على حد تعبيرهم . و الذي يحب ملئ بيته بالحديد ، ليس كمن يفضل جعله أقرب للخشب و الألوان الدافئه كالألوان الترابيه . و البيت الذي فيه مكتبه ليس كالبيت الذي ليس فيه مكتبه و كلاهما ليس كالبيت الذي فيه مكتبه للزينه فقط . فالأول بيت عقلاء ، و الثاني بيت بهائم ، و الثالث بيت سفهاء . و البيت الذي فيه مصلى ثابت ليس كالبيت الذي ليس فيه مصلى ، و كلاهما ليس كالبيت الذي فيه مصلى متغير أي يوضع وقت الصلاه و يزال بعدها . فالأول عارف ، و الثاني كلب ، و الثالث أقرب للنفاق منه للايمان و أقرب للغفله منه للفقه . و البيت الذي فيه سرير نوم ثابت ليس كالبيت الذي ليس فيه سرير للنوم أصلا ، و كلاهما ليس كالذي فيه سرير نوم يوضع وقت النوم فقط ثم يزال . فالأول عموما للغافلين اللهم إلا إن كان يعلم القيمه العباديه للنوم فعندها يكون سريره محرابا من لون اخر ، و الثاني مجد مجتهد و عظيم ، و الثالث مجاهد يأخذ نصيبه من الدنيا . و قل مثل ذلك في بقيه الأمور التي توضع في البيت . و ما ذكرناه أمثله بسيطه ، إذ في كل واحده منها تفصيل خاص. و لكن جماع القول هو : بيتك يعبر عن قلبك ، و سيؤثر في قلبك . فاجعل فيه ما أنت عليه في قلبك ، و لا تضع فيه شيئا إلا بعد أن تفهم ابعاده و أعماقه و غاياته و أسبابه. فالبيت مكان الحياه ، " ليسعك بيتك " كما قال حضره علي عليه السلام ، فاجعله مليئا بآيات الحياه الكبرى . و مفتاح تأويل مسائل البيوت الوارده في الكتاب العزيز و البيوت عموما هو أن تعلم أن البيت هو القلب . ثم اعتبر كأولي الابصار الذي يعرفون اوجه المناسبه بين مراتب الخلق و الحق .

( " مؤمنا " أي مصدقا بما تكون فيه من الإخبارات الإلهيه ) فالايمان يؤخذ من التصديق بالخبر الإلهي ، و ليس بالفلسفه المجرده التي تعتمد على المسبقات المختزله للفرد المفكر ، فالصعود لا يكون إلا بحبل نازل من السماء ، " كتاب الله حبل ممدود من السماء إلى الارض ، طرفه بيد الله و

طرفه بأيديكم " كما روي عن حضره النبي صلى الله عليه و آله ( و هو ما حدثت به أنفسها ) هذه نفس الأنبياء و الأولياء ، التي هي نفسه قدسيه ، فما تحدث به نفسها يكون من الاخبارات الإلهيه . فمن تقدست نفسه ، لم يخرج منه في الغالب الأعم إلا المقدس ، اذ كل إناء بما فيه ينضح . و هذا من مواضع التنبيه على عدم حمل أحكام متعلقه بكائنات من طبقه معينه ، على كائنات من طبقه أخرى. فقد يسمع او يقرأ مغرور قول الشيخ أن الاخبارات الإلهيه هي ما تحدث به النفس نفسها ، فيظن أن كل ما حدثته نفسه فهو من الاخبارات الالهيه ، او أن وحي الانبياء لم يكن إلا حديث نفس ألقيت عليه صبغه إلهيه لان النفس "صفت و تطهرت " أو الأسوأ و هو أن الأنبياء زعموا أن هذه اخبار إلهيه حتى يستطيعوا قياده الناس و اصلاحهم إذ لا يقوم أمر الناس إلا بما ينسب إلى الله . و إن مثل هذه الاعتقادات و التفسيرات هي التي دفعت الأولياء منذ القدم على أن يتحرجوا من نشر كتبهم و كلامهم بين الناس ، فمنهم من امتنع و منهم من اقدم عالما بأن الذي يهلك إنما يهلك بنفسه ، و لا تزر وازره وزر أخرى ، و قد قصدوا الحق و بينوه للمتدبر ، و أما من كان له غرض و مرض او جهل مستتر يريد أن يخرج بأن عذر ، فإن كلام الولي لا يكون سببا في خلق مثل هذا الجاهل ، كما أن القرءان الكريم ليس سببا في خلق الظالمين الفاسقين الجاهلين و القاسيه قلوبهم من ذكر الله أي بسببه . و يشبه هذا الروايه المشهوره " استفت قلبك ، و لو افتاك الناس " . المشكله ليس في الروايه ، المشكله أن الذي توجهت له الروايه الشريفه كان صاحب قلب خاص له احكام معينه ، فقلبه طاهر و عقله سليم فيملك الاستقلال في هذه الأمور . و لكن أن يأتي من ليس له قلب كهذا القلب ، و لا عقل كهذا العقل ، ثم يأخذ هذه الروايه و يمتنع عن استفتاء العلماء ، فهذا ظلم للنفس قبل أن يكون ظلم للروايه الشريفه. بل إن قوله " و لو أفتاك الناس " او "المفتون" لا يبين من هم هؤلاء الناس ، فالأقرب أن المقصود جهله الناس ، كما قال الله لنبيه " و لا تتبع أهواءهم " و " إن يتبع أكثرهم إلا ظنا " و "لا تطع من أغفلنا قلبه عن ذكرنا و اتبع هواه و كان أمره فرطا " . فالمصيبه تكتمل حين يأتي صاحب قلب مغرور ، و عقل سفيه ، و لا يستفتي العلماء الصادقين . فهذا قد جمع أركان الظلم للنفس ، و أسس لها كلها بروايه عن نبي الرحمه و شمس المعرفه ! فسبحان الله الذي له في خلقه شؤون . فافهم منازل الكلام و على من نزل ، حتى تفهم شروط تنزيله في نفسك او غيرك . و من هنا قال السيد أحمد الرفاعي - قدس الله سره - " كيف يتدبر القرءآن من لا يدري حقيقه القرءآن و لا إنزال القرءآن و لا منزل القرءآن و لا المنزل عليه القرءآن ؟! " . فمن تحريف الكلم عن مواضعه هو عدم فهم منازله. و هو التحريف اللاواعي و الغير مقصود . و هو من الضلال و الاضلال بغير علم . نسأل الله السلامه.

( " و للمؤمنين " من العقول " و المؤمنات" من النفوس ) فالذكوريه لها العقل ، و الانثويه لها النفس. و هذا للفعل و الانفعال . و للسبق في الرتبه . " و للرجال عليهن درجه " . و الانسان لا يقوم إلا بالعقل و النفس ، و كذلك الأمه لا تقوم إلا بالعقول و النفوس . و هذا مفتاح الكثير من الأحكام المتعلقه بالرجال و النساء في الشريعه . فالأصل هنا ، أي التفريق بين مقام الذكوريه و الانثويه عموما ، ثم تتفرع الأمور على ذلك تنزلا .

( " و لا تزد الظالمين " من الظلمات أهل الغيب  المكتنفين خلف الحجب الظلمانيه " إلا تبارا" أي هلاكا فلا يعرفون نفوسهم لشهودهم وجه الحق دونهم . في المحمديين " كل شئ هالك إلا وجهه " و التبار الهلاك ) و تأويل الظلام بالغيب هو من التأويل الفوق نوراني ، أي الذي يرى القرءآن كله نور و أنوار ، و بسط و أبسط . و جمال و أجمل . فهو قد ارتقى عن اعتبار النور و الظلام بالمعنى المشهور أي الذي يرى النور خيرا و الظلام شرا ، و لكنه أصبح يروى النور خيرا و الظلام أخير. لأن الظلام عنده هو الغيب ، فالنور عنده هو الشهاده ، و هو ينظر إلى كلاهما بعين الحق تعالى و بيده سبحانه الخير . الخير فقط . و الحكمه من الخير بل من أعلى الخير " و من يؤت الحكمه فقد أوتي خيرا كثيرا" و الحكمه احكام الوجود و الكون بسر الحق و أحكامه العلميه التي هي القيام بالقسط . ( فلا يعرفون نفوسهم ، لشهودهم وجه الحق دونهم ) فهؤلاء أهل الظلام العلوي ، و أما الظلام السفلي فهم أيضا لا يعرفون نفوسهم ، و لكن ليس لعله أنهم يشهدون وجه الحق دونهم ، و لكن بسبب أنهم "نسوا الله فأنساهم أنفسهم" ، و عصوا الله ف "خسروا أنفسهم ". فأين هذا الظلام من ذاك الظلام. و المحمدي أعلى من النوحي ، لأن النوحي يرى الدعاء لبلوغ هذا المقام و كأنه غير قائم فعلا ، و أما المحمدي فهو يشهد هلاك الكل و بقاء وجه الحق تعالى لحظه بلحظه في كل لحظه ، فهو أمر واقعي و مفروغ منه ، و لا يحتاج إلى عمل و لا دعاء لتحققه و إنما يحتاج إلى شهود بالنسبه للمشاهد . و لكنه من حيث الواقع أمر منجز . فالدعاء لتحققه هو تحصيل للحاصل .

( و من أراد أن يقف على أسرار نوح ) أي المزيد منها ( فعله بالترقي في فلك يوح ، و هو في التنزلات الموصليه لنا ) فأحال الشيخ على كتاب آخر لمزيد تفصيل في هذا الأمر . فليراجعه من شاء.

( و السلام ) لماذا ختم هنا بالسلام على غير العاده في الفصوص و هي الختم بآيه " و على الله قصد السبيل " ؟ لا ندري . لعل دراسه بقيه الفصوص تكشف هذا الأمر . و لكن يبدو أن للأمر علاقه بالاحاله إلى كتاب آخر ، و ذلك الكتاب الآخر لم يتلقاه الشيخ من نفس المقام الذي تلقى منه الفصوص. فاحتمل الأمر وجود شائبه او كدوره يمكن أن تحصل للقارئ للتنزلات الموصليه ، فالأعلى حين يحيل للأدنى يحتمل انشاء كدر ، فقوله ( و السلام ) بعد الاحاله يشير فيه إلى أن هذه الكدوره لن تحصل لمن يرجع بنيه طاعه الشيخ في احالته . و الله العالم .

في تأويل الشيخ لقصص القرءآن مفاتح لغيبه ، و تأصيل لقواعد هذا التأويل . و بطول معاشره مجلس الشيخ الأكبر ، و التدقيق في كلماته و تسلسله في كلامه و مراتب كلامه ، فإن نظريته الكامله في تأويل القرءآن تتكشف إن شاء الله . و دراسه هذا الفص كان لبنه أخرى في بناء هذه النظريه . فالحمد لله .

فهذا ما فتح لنا في هذا الباب النوحي ، و السلام على نوح في العالمين . و الحمد لله رب العالمين .

.....

# فص حكمه قدوسيه في كلمه ادريسيه

( تعليق على المتن )

( العلو نسبتان ) التفريق في ملاحظه الأمور ، سواء كانت أمور متعاليه أو علويه أو سفليه ، وجوديه أو كونيه أو شرعيه ، عرشيه سماويه أو أرضيه ، باختصار كل الأمور ، هذا التفريق هو من صميم الذوق . الذوق العقلي و النظر العميق الشامل في الأمور يلاحظ الفوارق و المميزات بين الأمور و الأشياء . و من هنا كان الفقر كالكفر ، لأن الكفر هو الستر و التغطيه فهو احتجاب ، فهو ظلام ، كما أنه في الغرفه المظلمه تتساوى كل الأشياء فلا تظهر مميزاتها ، و كلما استنارت الغرفه كلما ظهر الأثاث و الاشخاص و ظهرت الفوارق بينهم و المميزات ، أي تظهر السمات و الصفات بل حتى الذوات . و من هنا قال " الله نور السموات و الارض " فالسموات و الارض ظلام ، و بمعرفه الله تستنير العوالم لعين أهل العلم . و الفقر - بمثاله البدني - ينفي الذوق ، و من هنا قد ترى الفقير يأمل من المزابل ، بلا اعتباريه لهيئه الطعام و طعمه و رائحته و محيطه و غير ذلك من سمات ، فالجوع الذي هو أساس هذا الفقر يجعل وعي الانسان يهبط في المستوى الذوقى كما يهبط في المستوى الوجودي و الكوني ، و معلوم أن الكون طبقات كلما علت الطبقه كلما ازدادت كثافه السمات ، كلما هبطت الطبقه كلما ازدادت سخافه السمات ، و سخافه السمات تعني شبه غيابها بقدر الإمكان - و لا يمكن أن تغيب كل السمات لأن الكون كله مظهر لأسماء الله ، فلكل شئ سماته مهما تسفلت مرتبته. و بهذا الهبوط في المستوى - حيث لا تتوفر الأمور الأرقى للفقير - غالبا ما تغيب سمات الطعام إلى حد كبير و لا تبقى إلا سماته و خصائصه السفليه التي هي سبب لإشباع البدن بالاشباع المحض بغض النظر عن الطعم و الرائحه و الحال و الرمزيه ، أي بغض النظر عن شرعيته ، و من هنا أبيح أكل النجس العفن للضروره ، إذ الضروره تسفل ، و التسفل ينفي الذوق العالي ، و لكل مرتبه شريعتها الخاصه . فالفقير ليس غير الغني في نفس البشريه من حيث هي ، إذ لو جوعنا الغني فتره فسيجد نفسه يشتهي طعام المزابل أيضا كأخيه الفقير ، و الاستثناء النادر له شأنه الخاص . و كذلك الفقر المعنوي ، و الفقر الفكري ، و الفقر الروحاني ، و الفقر الوجودي . كل فقر ينفي الذوق . الفقر بهذا المعنى ، و ليس بمعنى محض الافتقار الذي هو الاحتياج الذاتي للشئ . فافتقار البدن للطعام شئ ، و الفقر الذوقي الذي يحل في نفس البشر المعدمين شئ آخر . حتى الغني فقير إلى الطعام ليعيش بدنه ، كما أنه فقير إلى طعام النفس لتعيش نفسه كالموسيقى ، و طعام العقل كالفكر ، و طعام الروح كالذكر ، و طعام التجريد للوعي المحض ، و تفاصيل كل ذلك . فهذا افتقار إلى شئ . و الذوق ممكن بل واقع في هذه الأمور . و لكن الذوق يغيب عندما لا يتوفر الطعام الأرقى ، فعندها يغيب الذوق و تنكسف شمسه و ينخسف قمره . و من هنا قال الله " يأيها الناس أنتم الفقراء

إلى الله " فهذا ليس كالفقر الذي قال الله عنه "الشيطان يعدكم الفقر " . فلا تكن فقيرا في التمييز بين أنواع الفقر !

و من هذا الذوق يفصل حضره ابن عربي بين علو و علو . و هو هنا يبدأ الفص الإدريسي بقوله ( العلو نسبتان ) و لكنه أثناء الفص سيصل إلى أن العلو ثلاث نسب او له ثلاثه معاني . و محور هذا الفص كله يدور حول ثلاثه أمور : التقديس ، ادريس ، العلو . فالعلو هو محل التفصيل ، و ادريس هو مظهر هذه الحقيقه . و التقديس هو الوسيله لتحصيل العلو ، و منه قول الملائكه " و نقدس لك " . فالشيخ هنا يبين أن من أراد العلو فعليه بالتقديس . فالتقديس وسيله ، العلو غايه ، و ادريس مظهر الوسيله و الغايه . و هذا بالعكس من النظريه التي عليها عموم البشر ، الذين يظنون أن العلو ليس بالتقديس و لكن بالتنجيس . و حين ندرك ما معنى العلو سيتبين معنى التقديس ، و بالتالي سيتبين معنى التنجيس ، و ستوضع الأمور في نصابها ، فيحيى من حي عن بينه و يهلك من هلك عن بينه .

ثم إن العلو نسبه . فلا علو إلا و هو منسوب إلى ما هو أدنى منه . و لا علو و لا دنو إلا بوجود نقطه ما تحدد الوسط فيعتبر هذا عال و هذا دان بالنسبه إليها . فلا اعتبار لمثل هذه النسب بدون أن يوجد قبل ذلك هيكل معين للكون و الوجود . فهي أمور نسبيه دائما . و لكونها أمور نسبيه ، يوجد من ينظر من نسبه معينه فيحكم بحكم معين و يسعى سعيا معينا ، و لكن من ينظر من نسبه أخرى و بنقاط ارتكاز أخرى و هيلكه أخرى فإنه سيخرج بحكم آخر و بسعي آخر . و لهذا الطهاره الشرعيه مثلا تعتبر أمر مستقذر عند من لا يملك نفس الرؤيه و نقاط الارتكاز و الهيكل الذي يحيا فيه الرسل . و منه قال قول لوط " أخرجوا آل لوط من قريتكم إنهم أناس يتطهرون " . فهم يعترفون بأن ما يقوم به آل لوط يعتبر من الطهاره ، يدركون ذلك ، و لكن رؤيتهم للكون و الهيكل الذي يحيون فيه بعقلهم و نفوسهم و مشاعرهم يعطيهم أن النجاسه خير من الطهاره . فمن السذاجه أن يحسب أحد أن "الفطره البشريه تدعوا إلى الطهاره " او نحو ذلك من أحكام تنبع عن عدم عقل لحقيقه الفطره . و كل ما يسمى "فضيله" في العرف العام ليس من الأمور المسلمه بنفسها . فهي أمور - كما نكرر دائما - فرعيه ، لا تقوم بدون أصولها العرفانيه . فمشرق شمسها هو الهيكل العرفاني ، و الشمس لا تشرق من المغرب. فلوط طبعا رؤيته للوجود و الكون هي رؤيه الأنبياء و الرسل ، و هو يحيا بكل كيانه في هذا الهيكل القرءاني العرفاني في قواعده و أصوله ، و بالتالي في سقفه المرفوع و ثمار فروعه . و لكن قومه لهم رؤيه أخرى ، و هم - حرفيا - يعيشون في عالم آخر . و لهذا لا تواصل فعال بينهما . فلوط يرى الطهاره المعنويه أمر مطلوب يبنغي السعي له بجد ، و لكن قومه يرونها أمر مرفوض يستحق صاحبها عليها الطرد . فالعلو سمه و صفه ، السمه ذاتيه و الصفه عرضيه . و لا عرض إلا و الذات تحتمله . و من حيث احتماله و استعداد قبوله تعتبر كأنها حاصله عليه . إذ لا تستعد الذات لقبول شئ إلا إن كانت الذات في مرتبه أعلى من الوجود حاصله على هذا الشئ . فوجود الاستعداد دليل على التحقق في الذات . و لكن الافتراق بين الذات و استعداداتها ، و الذي هو الاحتجاب و العذاب الذي اقتضاه التنزل و الهبوط و الطبقات المتدنيه من العوالم التي صدرت عن الله تعالى ، هذا الافتراق افتراق طارئ . طرأ بسبب الهبوط . و بالتالي المعراج هو

تحصيل استعدادات الذات ، أو بمعنى أدق ، إعاده تحصيل مضامين هذه الاستعدادات . فالقرءآن نزل على قلب النبي في الارض ، لأن قلب النبي هو عين القرءآن في السماء . و هكذا تتسلسل سلسله الاسناد حتى تصل إلى حضره الله الذي "إليه يرجع الأمر كله " كما يتنزل منه الأمر كله . فالنسبه بين الأمر و الأمر ، من حيث إمكانها الواقعي ، تعني وجود صله ذاتيه بين الأمر و الأمر في مرتبه أعلى من المرتبه التي وقع فيها الافتراق الذي اقتضى طلب وجود النسبه من جديد . و من أهم مصاديق هذا المعنى هو طلب الانسان للعلو . العلو من حيث هو سمه و صفه . بغض النظر عن مصداق هذا الطلب في هذه الصوره او تلك او في هذا الهيكل او ذاك . طلب العلو من حيث هو دليل كاف للعرفاء - بل شاهد آخر ضمن شواهد كثيره جدا - على أن الانسان في ذاته كائن عال متعال . و ليس إلا الخلافه عن الله ، التي هي حضره برزخيه بين ذات الخالق و ذات الخلق . هي حضره الوساطه في الفيض . فتكون علاقته بما فوقه أي الحق الذكر و العباده ، و علاقته بما دونه أي الخلق الفكر و شريعه الرحمه . فهو يتعلم القرءآن من فوق ، و يبين القرءآن من تحت . فأنهار المعرفه تنصب عليه من فوق رأسه ، و أنهار شريعه الذوق و الرحمه تجري من تحته . و من هنا التكرار الظاهري الشديد على وصف الجنه التي هي بيت العارف بأنها " تجري من تحتها الأنهار " ، كما قال في بركه إقامه أمر الله " لأكلوا من فوقهم و من تحت أرجلهم " . تحت قدم الانسان كل عوالم الخلق . و فوق رأس الانسان عرش الحق . و لهذا "سجد" الملائكه كلهم أجمعون ، و السجود يكون على مستوى قدم المسجود له . و لهذا "اسجد و اقترب" بالنسبه للانسان مع الحق تعالى ، لأن ساق العرش هي منزل رأس الانسان الكامل . فمن لا يسجد للحق لا يسجد له الخلق . بل لكونه قابل من حيث الذات للقيام في مقام الخلافه ، فإن عدم قيامه بكل استعداده هذا ، يجعله ظالما يستحق مضمون اللعنه الشامله من الله و الملائكه و الناس أجمعين . فكما أن الحيتان في البحر و النمل يستغفرون لطالب العلم ، و هو الخليفه ، كذلك الكل يلعنون البشر الذين انسجن وعيهم في أسفل سافلين ، فظهر بهم الفساد المعنوي و البدني في البر السماوي و البحر الارضي . و لهذا لا تبكي عليهم السماء ، بل كما قال النبي عليه السلام : يستريح منه الخلق . و لكن كل هذا هو بحسب الرؤيه النبويه للوجود . و هذه المعاني لا تستقر إلا في قلب إنسان انفتح على افاقه و أوصله الله بحبل روح قدسه . و هو عين التقديس . إذ التقديس يقتضي خلع النعلين ، و النعل هو حجاب القدم ، و القدم هي العالمين المخلوقين ، السموات و الارضين ، النفس و البدن ، فخلع النعلين يعني التجرد مما يحجب نفسك عن حقيقه السموات ، و ما يحجب شهوات بدنك عن حقيقه الارضين. فهو تجرد العقل الروحي العالي ، حتى يعرج و يسجد عند عرش الحق ، و لهذا يسمع التكليم الإلهي إن بلغ تلك المرتبه الموسويه إن شاء الله . و التجريد هو إهلاك للمتجرد منه ، و لهذا رمز لها بالنار التي طلبها موسى . و كان طلب موسى متعلق بأحد أمرين : الهدى و الاصطلاء ، و الذي يناسب العالمين . فالتقديس عروج من الخلق إلى الحق ، بالتجرد المطلق بالذكر الخالص لذات الله تعالى . و ظهرت هذه الحكمه في "ادريس" و هو اسم مشتمل على الدراسه و الدرس و الاندراس . فدراسه العرفان وسيله ، و التعمق في درس أصول الخلق وسيله ، و اندراس كل عالم الخلق بالوعي المطلق و العقل المحض المستغرق في بحر وحده

الحق هو الغايه الأولى و طور سيناء الشهود الذي به يصبح الانسان مسلما بإسلام " أسلمت وجهي لله " .

( علو مكان ، و علو مكانه . فعلو المكان " و رفعنه مكانا عليا " و أعلى الأمكنه الذي يدور عليه رحى عالم الأفلاك ، و هو فلك الشمس ، و فيه مقام روحانيه إدريس عليه السلام . و تحته سبعه أفلاك و فوقه سبعه أفلاك ، و هو الخامس عشر . فالذي فوقه فلك الأحمر و فلك المشتري و فلك الكيوان و فلك المنازل و الفلك الأطلس و فلك الكرسي و فلك العرش . و الذي دونه فلك الزهره و فلك الكاتب و فلك القمر و كره الأثير و كره الهواء و كره الماء و كره التراب . فمن حيث هو قطب الأفلاك هو رفيع المكان )

هذه الفقره فيها أبواب كثيره . و نريد أن نطرق في هذا المجال بعض هذه الأبواب . فأولا الرؤيه الكونيه . و ثانيا قطبيه ادريس .

أما الرؤيه الكونيه . فنلاحظ أول ما نلاحظ النظام و التراتبيه . و هذا لب الفقره . بغض النظر عن فهم أو عدم فهم تفاصيل هذه الرؤيه . لب الفقره هو أن رؤيه الشيخ للكون ، كما هي رؤيه العرفاء كلهم ، هي أن هذا الكون منظم و له تراتبيه ، تضيق كلما نزلنا ، و تتسع كلما صعدنا . و لاحظ تعبير "فلك". و ليس إلا من قوله " كل في فلك يسبحون " مأخوذه بدرجاتها العلويه وصولا إلى العرش الذي منه يتنزل كل شئ . الفلك دائري ، و رمز الدائره رمز أساسي في الرؤيه الكونيه العرفانيه . و من تجليات هذه الرمزيه في شعائر بعض الصوفيه ، الدوران المولوي . فهو طواف حول مركز الذات . بدل أن يكون طوافا حول مركز خارجي ، كما هو الحال في الطواف حول الكعبه المشهوره ، و لا تضاد بل اعتبارات مختلفه يكمل بعضها بعضا ، إذ هذا عالم متفرق ، فالتكامل فيه هو أساس الكمال . و أصل ذلك هو معرفه أن الحقيقه الحيه و الصراط المستقيم هو صراط طولي ، و ليس أفقي عرضي . ابليس حين قال " لاقعدن لهم صراطك المستقيم " قال بعدها " لأتينهم من بين أيديهم و من خلفهم و عن أيمانهم و عن شمائلهم و لا تجد أكثرهم شاكرين " . و هو كذلك و صدق ابليس عليهم وعده كما قرره القرءآن . لاحظ أن ابليس لم يذكر الفوق و التحت ، الأعلى و الأدنى . لم يذكر البعد الطولي . و لكن ذكر الأمام و الخلف ، و اليمين و الشمال . و هذه هي المستويات الافقيه العرضيه العدميه . فالأمام و الخلف عباره عن الزمن ، الماضي و المستقبل . و اليمين و الشمال عباره عن المكان ، أي ما تملكه يمينك و تقوى عليه و بالعكس ما لا تفتقر إليه و تضعف عنه و منه "ملكت أيمانكم" . و لهذا لما أغوى ابليس آدم قال له أمرين : الخلود و الملك . و ليس إلا قعوده على الصراط الطولي بالانشغال بالأمور العرضيه الافقيه الوهميه . من يفقه هذا فقد حصل نصف العلم و معظم الإنسانيه . الخلود نظر إلى الزمن ، الذي هو مجرد وهم اعتباري في الذهن . و الملك نظر إلى المكان ، فأنت تملك و تتقوى في حدود المكان إذ الملك يقع على أشياء و الأشياء في مكان . الزمن من حيث هو حق ، و كذلك المكان . و لكن المصيبه الإبليسيه هي في التعامل مع الزمن و المكان . بمعنى عدم معرفه لحقيقه ذلك و أصوله المتعاليه . الأشياء لا تأتي من

الماضي و تؤثر في الحاضر ، و لكنها تأتي من الأعلى و تؤثر في الأدنى . و الماضي موجود الآن ، لأننا نحمله في سماء أذهاننا ، و ننزله منها على حاضرنا . فالواقع أنه لا يوجد "زمن" إلا الزمن الذي تحمله أذهاننا . و لكن ما يوجد فعلا هو الوقت . و هو متعلق بالأفلاك . فاليوم هو دوره فلكيه واحده . ثم اليوم يختلف من مرتبه لمرتبه . " إن يوما عند ربك كألف سنه مما تعدون " .
تصور دائره محيطها ١٠٠٠ متر . و دائره أخرى محيطها ١٠ متر . تصور أنه يوجد حصانين ، لهما نفس السرعه تماما في الجري ، فأطلقنا كلاهما في نفس الوقت ، أحدهما في الدائره الكبيره و الآخر في الصغيره . لكي يتمم الحصان الأول دوره واحده ، "يوم" واحد ، سيحتاج مثلا إلى مئه ساعه . و سيحتاج الحصان الثاني لكي يتمم دوره واحده في الفلك الأصغر ، "يوم" واحد، إلى ساعه واحده فقط . فإذا تركنا كلاهما يجري لمده مائه ساعه ، سنجد أن الأول الأكبر مر عليه يوم واحد ، بينما الثاني الأصغر مر عليه مئه يوم . فحين يقوم القرءآن أن " يوما عند ربك كألف سنه مما تعدون " ثم في أخرى يقول " تعرج الملائكه و الروح إليه في يوم كان مقداره خمسين ألف سنه " . فإن هذا يظهر لك الفرق بين المستويات الدنيا و المستويات العليا . فالفلك يضيق في الأسفل، و يتسع في الأعلى . و هذه أحد أوجه حقيقه بسط العالم العلوي و ضيق العالم السفلي . و من هنا قال النبي عليه السلام في الروايه المشهوره عن كون الارض في السماء الدنيا " كحلقه في فلاه " ثم السماء الدنيا في السماء التي فوقها " كحلقه في فلاه " و هكذا تتسلسل سلسله الاسناد صعودا حتى يكون الكرسي في العرش " كحلقه في فلاه " . لاحظ تعبير "حلقه " . و هي دائره كالفلك فتأمل . الذي ينظر إلى الماضي و المستقبل بالمعنى الوهمي الكفري ، يجد حقيقته و حياته "هنالك " في موضع ما في الأمام على خط الزمن الأفقي ، أو يجد أن عصره الذهبي كان "هناك " في الماضي ، في شبابه او في قرن تاريخي معين او نحو ذلك . فهو لا يشاهد الحق " الآن " . لأن معبوده إما فني في الماضي ، او متوهم في المستقبل . بينما الحق الإلهي هو الآن ، بمعنى أنه متحقق حي الآن ، قد يكون تجليه في مرتبه بالنسبه لك غير متحقق ، و لكن تحققه في مرتبه أعلى قائم الآن . و منه كون الأنبياء حقائق قائمه الآن و في كل آن . فهم حقائق علويه ، و ليسوا "أساطير الأولين " . و على هذا الأساس جاء فصوص الحكم . و على هذا الأساس ندرك أن الرسول حاضر و حي بذاته و روحه شعاع شمسه حق. و لا يفقه هذا المعنى إلا من يفقه هذه الأصول و يعيشها و يشاهد واقعها . فالحاصل بهذا الاعتبار أن الشجره الملعونه هي شجره الزمان و المكان الوهمي الغافل . و الصراط المستقيم هو السلم و الحبل القائم الذي يعي تسلسل الأفلاك صعودا و نزولا ، من فلك العرش إلى كره التراب ، بتعبير الشيخ الأكبر . فمن باب الرمز الهندسي ، بهذا الاعتبار ، يكون الكون يشبه المثلث ، الذي قاعدته العريضه فوق ، و رأسه المسنن تحت . فالوقت و المساحه أكبر و أبسط كلما صعدنا ، و أصغر و أقبض كلما هبطنا .

و هنا عموما تفترق الرؤيه الكونيه " الإسلاميه " عن الرؤيه الكونيه "الحداثيه" . المناهج البحثيه و العمليه إنما هي فرع على الرؤيه الكونيه . فلا يوجد شئ اسمه "علم" هكذا مجردا . دائما يوجد "فلسفه" أولا ، و هذه الفلسفه تؤطر الوجود في إطار معين ، و هذه الفلسفه ليست "تجريبيه" لأن

فكره البحث "التجريبي" أيا كان معنى هذه الكلمه ، إنما ينشأ بعد تقرير فلسفه معينه ، سوآء كانت فلسفه كامله مفروغ منها او لا تزال قيد التغيير و التصحيح و التكامل . و هنا واحده من أكبر و أخطر المغالطات في هذا العصر ، مغالطه من "المفكرين الاسلاميين" و من غيرهم . و هي أنهم يتعاطون مع منتجات الرؤيه الغربيه الحداثيه ، و كأنه يمكن أن يتم دعوتها للإسلام و جعلها تسلم كالجني الذي أسلم على يدي النبي ! هذه ثمار شجره مغايره لشجره النبوه ، بل هي اجتثاث لشجره النبوه من أصولها ، فكيف يكون منهج لا يرى أي فرق بين "وجود الله و وجود العوالم السماويه " او عدم وجودها ، و لا يرى لذلك أي تأثير و فائده ، كيف تكون الثمار الأساسيه لمثل هذه الشجره مما يمكن "أسلمته". خصوصا إذا أخذت الثمار بنهم شديد بل كشرب الهيم بلا تمييز و ذوق عرفاني . فتأمل .

أما من حيث قطبيه ادريس . فيكتب الشيخ ( فمن حيث هو قطب الأفلاك هو رفيع المكان ) و هذه القطبيه تعني أن ادريس في ( المكان الذي يدور عليه رحى عالم الأفلاك و هو فلك الشمس و فيه مقام روحانيه ادريس عليه السلام ) . فعالم الأفلاك ينقسم إلى ثلاثه أقسام . نكتبها من الأعلى إلى الأدنى كما رتبها الشيخ :

**القسم الأول- سبعه أفلاك :**

فلك العرش

فلك الكرسي

الفلك الأطلس

فلك المنازل

فلك الكيوان

فلك المشتري

فلك الأحمر

**القسم الثاني-فلك واحد فيه قطب واحد:**

فلك الشمس - مقام روحانيه ادريس

**القسم الثالث- ثلاثه أفلاك و أربع كرات :**

فلك الزهره

فلك الكاتب

فلك القمر

كره الأثير

كره الهواء

كره الماء

كره التراب.

فالكون ليس فوضى ، و ليس عشوائيه . و لكنه نظام له تراتبيه . و هو نظام الغالبيه العظمى من أبعاده و مستوياته فوق المستوى الأرضي أو "المادي" و إن كانت هذه الكلمه قاصره في التعبير عن المراد. فالأفلاك العلويه - و التي لها الغالبيه - ليست من هذا العالم الأرضي الذي تراه بعيني بدنك . و كل هذه الأفلاك العلويه هي من العوالم التي تسكنها أنت بأبعاد متناسبه معها من ذاتك ، و لكن قد تكون غافل عنها أو هي ميته فيك أو ضعيفه جدا ، كما لو أن بدن الشخص كان محبوسا في قبر تحت الأرض أو في غيابه الجب فإنه لن يعي الكثير جدا من هذه الأرض و ما عليها و لكن عدم الوعي هذا لا يعني أنه لا يملك القابليه الذاتيه لهذا الوعي ، فضلا عن أنه لا يعني أنه لا يوجد شئ في الأرض و عليها إلا ما يراه المحبوس في غيابه الجب هذا ، نعم هي أبعاد "معدومه" بالنسبه له ، و لهذا إن قال عنها هذا المحبوس المحصور " إنها غير موجوده " فإن كلامه يكون له توجيه صحيح ، لأنه في نهايه المطاف نحن لا نستطيع أن نقول إلا ما نعرف ، و لا نعرف إلا ما نشاهد ، و لا نشاهد إلا ما نحن متصلون به بدرجه من درجات الاتصال . فإنعدام الصله بالشئ تعني انعدام وجود الشئ . في عالم المقطوع . و من أهم معاني الإجرام " القطع" فتأمل هذا حين تقرأ كلمه " المجرمون" في القرءآن الكريم . هذه الخلاصه التي يمكن أن نكتبها في هذا المجال إذ كما قلنا إن هذا كتاب للمبتدئين ، و المبتدئ عليه أن يحكم الأصول قبل الدخول في الفروع .

( و أما علو المكانه ) بما أنه جعل المكان في مقابل المكانه ، و قد علمنا أنه يقصد بالمكان العالم الخارجي و الأكوان " الماديه " بالمعني الأوسع لهذه العباره الذي يشمل كل ما له تحقق خارجي بانفصال معين عن نفوس الكائنات ، فقد نقسم الوجود الكوني إلى قسمين : قسم هو المكان ، و هو المحل الذي تسكن فيه المكونات ، و قسم هو المكانه ، و هو نفوس هذه المكونات و أحوالها . و بالتالي يكون القسم الأول منها تحت الإسم " الظاهر " و الإسم الآخر تحت الإسم " الباطن " . و قد علمنا أنه ما من شئ - من المكونات و غيرها - إلا و هو "يسبح بحمده" ، و بالتالي له نفس حيه ، له نفس معنويه ، له مستوى ما من الروح ، إذ لا يمكن أن يذكر أحد الله إلا بشئ من الله . و لا يمكن أن "يسبح" إلا من له في ذاته شعاع من السبوح . يكبر أو يصغر ، يقل أو يكثر ، هذا الشعاع بحسب الذات . و لكن هو قائم على كل حال . فالوعي بالله هو وعي "بالله" . و يستحيل أن يقوم في الذات

بدون الله . و قد بين جناب الشيخ الأكبر - كما في بدايه الفص الآدمي - أنه " من شأن الحكم الإلهي أنه ما سوى محلا إلا و لابد أن يقبل روحا إلهيا " ، فالوجود المكون محل و روح . المحل هو الذي عبر عنه بالمكان ، و الروح هو الذي عبر عنه بالمكانه . و المكان يبدأ من فلك العرش في الأعلى ، و يتسلسل نزوله - كالسلم - حتى يصل إلى كره التراب في أسفل سافلين - هذا على أحد الاعتبارات طبعا ، و إلا فإن نقاط ارتكاز النظر و زواياه تتعدد ، و لكن هذا هو الاعتبار الأعم . فعباره "المكان" لا تتحدد بالمكان المادي كما هو الخطأ الشائع . فيقال مثلا أن الملائكه من "المجردات" و يقصد به أنهم " فوق الزمان و المكان " . هذا خطأ عرفاني قرءآني برهاني لا نفهم كيف يمكن أن يقع الكثير جدا من أهل التعقل فيه . إن الملائكه " في السموات " و أي دليل أكثر من هذا يريد القرءآني ؟! و إن مجرد وجود "سموات" يعني تعدديه ، يعني تمايز ، يعني حدود ، أي مكان . و كل ما في المكان فله خصائص المكان ، بحسب ما يناسبه بالطبع ، و يناسب الطبيعه السماتيه لهذا المكان . فليس المكان مجرد مفهوم واحد ينطبق على كل مكان ، كما أنه ليس الزمان مجرد مفهوم واحد ينطبق على كل زمان . و هذا من أخطاء الحداثه الشائعه ، و قد سبقوا إليه على ما يبدو . للمكان طبيعه سماتيه ، و للزمان طبيعه سماتيه ، تختلف باختلاف مستوى هذا المكان و الزمان . و منه عبارات " آخر الزمان" و بالتالي أول الزمان و أوسط الزمان ، التي ترد في مرويات القوم . و بالتالي "مكان" العرش ، ليس ك "مكان" التراب ، و زمان "العرش" ليس كزمان "التراب" . " إن يوما عند ربك كألف سنه مما تعدون " ، " تعرج الملائكه و الروح إليه في يوم كان مقداره خمسين ألف سنه " . و من الأخطاء الشائعه كذلك اعتبار كلمه " ربك " في القرءآن على أنها دائما تدل على مسمى واحد . فيفهم منها أن المقصود هو " الذات الواحده البسيطه المطلقه ، الوجود المحض " . و هذا الخلط و الفهم الساذج الفقير ذوقيا سبب و لا يزال يسبب نزاعات كثيره بين المؤمنين و الناس عموما ، فضلا عن أنه حجب الكثير جدا عن معاني القرءان و التفقه فيه ، بل وصل البعض إلى الكفر بهذه الآيات - عمليا إن لم يكن نظريا . فكيف يعقل أن " الوجود المحض " قال كذا و فعل كذا ، و خاطب فلان ، و عاقب علان ؟! فضلا عن آيات من قبيل " إن يوما عند ربك " و هل في الوجود المحض المطلق يوم كسنه أو يوم كمليون سنه ! إنما هو فقر الذوق و عدم تفقه في تراتبيه الوجود و مستويات ظهور الربوبيه ، و أحوال كل مستوى منها . و من أبواب هذا التفقه هو العلم بالفرق بين المكان و المكانه ، و العلم بأن للمكان كما للزمان سمات ، تختلف باختلاف مستوى و رتبه المكان و الزمان ، و يجري ذلك على المكونات المتمكنه في هذا المكان و الواقعه تحت تأثير هذا الزمان . هذا بخصوص " المحل " . أما المكانه ، أو الشؤون الروحيه و النفسيه و العقليه و المعنويه ، فإنها كما يقول الشيخ ( أما علو المكانه فهو لنا ، أعني المحمديين ) و هذا في مقابل ما ذكره من علو مكان ادريس في الأفلاك ، حيث إن روحه تسكن في فلك الشمس الذي هو قطب الأفلاك . و لاحظ أن الشيخ سماه " أعلى الأمكنه " بالرغم من أنه يوجد فوقه سبعه أفلاك و أمكنه . و السر - الغير مستتر - هو في نفس عباره الشيخ في وصف أعلى الأمكنه هذا " و أعلى الأمكنه : المكان الذي يدور عليه رحى عالم الأفلاك " أي المركز و القطب و النقطه المحوريه . فالعلو هو في أن يدور عليك الأمر ، كان فوقك أو تحتك لا يهم بعد ذلك في هذا الاعتبار . و على هذا الأساس شأن المكانه أيضا ، أي حال "

المحمديين " . لأن الحقيقه التي قمنا بها و لا زلنا نقوم هي الحقيقه التي " لا شرقيه و لا غربيه " ، و قبلتنا كما قال النبي " ما بين المشرق و المغرب قبله " ، و معبودنا هو "الله" الذي هو الإسم الجامع لكل الأسماء ، و بالتالي أعلى مرتبه في هذا الوجود . فسواء جاء "قبلنا" أحد ، أو "بعدنا" أحد لا يهم . لأننا نسكن في " قطب الأفلاك " . فنحن مركز الأمكنه . و نحن شمس الخلق . و لهذا قال القرءان عن مقام رسولنا " و سراجا " ، و قال عن السراج " و جعل الشمس سراجا " . فرسولنا شمس الوجود ، و " من تبعني فإنه مني " فنحن شمس الوجود بالتبعيه و الوراثه الروحيه . فالأمم كالأفلاك ، و مكانه كل أمه بحسب أساسها ، فهل تأسست على حقيقه عرشيه أو تراتبيه أو ما بين ذلك ، إذ الأساسات المعنويه هي الأهم في كل بناء ، "لمسجد أسس على التقوى من أول يوم " و "أفمن أسس بنيانه على شفا جرف هار " . و هذا لا يعني الانحصار ، إذ الإنسان من حيث هو ممتد في الوجود كله ، و لكن الحديث عن الأساس و المقام الذي يتمكن فيه أول إنسان تقوم عليه الأمه . و هذا لا يعني أن الأمه التي تنتسب لقبيا إلى هذا الإنسان هي فعلا تابعه له و وارثه له . فالدعاوى كثيره و البينات قاصره . و لكن على اعتبار أنهم فعلا من اتباعه و ورثه مقامه الروحي ، فنعم . ( قال تعالى " و أنتم الأعلون " ) و هذا كما هو حال كل معارف الشيخ و كل عرفاء الأمه الذين هم ورثه روح النبي ، إنما تنطبق معارفهم من القرءآن في الغالبيه العظمى من الحالات بالمبنى و المعنى ، و أحيانا بالمعنى دون المبنى . كمثل قوله "فلك الزهره" فإن هذا المبنى غير مذكور في القرءآن ، و لكن معنى هذه العباره قرءاني و متطابق مع الوجود الواقعي فهو قرءآني إذ ليس القرءآن إلا الترجمه العربيه للوجود الواقعي بكل شؤونه التي اختار الله أن يعلمها لنبيه و لنا بالتبعيه . " و أنتم الأعلون إن كنتم مؤمنين " فهو علو مشروط كما ترى ، و هو الشرط الذي ذكرناه قبل قليل من واقعيه الاتباع ، و ليس دعواه . ( " و الله معكم " في هذا العلو ، و هو يتعالى عن المكان لا عن المكانه ) و هذا من العقل القرءآني ، و هو أن تأتي بآيتين أو أكثر فتجمع اللوازم الذاتيه لهما و تخرج بنتيجه أو نتائج . فإن أثبت في آيه العلو للمؤمنين ، و أثبت في أخرى معيته للمؤمنين ، فهذا يعني أن العلو ثابت لله تعالى . و بما أنه علو المؤمنين علو مكانه ، إذ واضح أنه لم يكن يقصد علو أجسام المؤمنين على أجسام أخرى ، و هذا أوضح من أن يتكلم فيه ، بل مجرد تقييده بشرط " إن كنتم مؤمنين " يكفي للتذكير بأن معيار هذا العلو هو الإيمان ، و حيث أن الإيمان مسأله مكانه و معنى ، و روح ، فالعلو متعلق أيضا بالمكانه و المعنى و الروح . و على ذلك يكون الحق تعالى له العلو بالمكانه و المعنى و الروح . و قد قال في آيه أخرى " لن ينال الله لحومها و لا دماؤها و لكن يناله التقوى منكم " . بعض فقراء الذوق يقرأون هذه الآيه حتى قوله " دماؤها " ثم يتوقفون ، و يزعمون أن " الله غني عن عبادتنا و أعمالنا " هكذا بالمطلق . و كم أصيبت هذه الأمه و لا تزال بسبب ألسنه السذج و تعابير القصر . الله من حيث ذاته و هويته المحضه غني عن العالمين ، نعم . و لكن القرءآن بل الحياه في الكون قائمه على أسماء الله ، و علاقته الأسمائيه و ليس الذاتيه المحضه بالكون . و على ذلك فإن الحديث عن الله بالتجريد المحض فقط هو من شأن الأعور الدجال . و إن كان الاستدلال بقوله تعالى " لن ينال الله لحومها و لا دماؤها " يثبت أن الله غني تماما عن عبادتنا إذ لا يناله شئ منها ، إذا يجب على بقيه الآيه " و لكن يناله التقوى منكم " أن تثبت احتياجه تعالى إلى

عبادتنا أو لا أقل حبه لها و رضاه عنها إذ تثبت أنه يناله شئ منها . إن كان التنزيه ثابت بقوله " لن ينال الله " فإن التشبيه ثابت بقوله " و لكن يناله " . فما بال هؤلاء القوم لا يكادون يفقهون حديثا . و هذه من الآيات التي تثبت التنزيه و التشبيه ، و هي طريقه الشيخ الأكبر التي لطالما نازعه فقراء الذوق العقلي بسببها . التنزيه حق من حيثيه ، و التشبيه حق من حيثيه ، و من يرى بعينين يرى لكل منها مقام و مرتبه ، و لا يجد تضاد بل تكامل عقلي و شهود قلبي يعطي كل ذي حق حقه كما يستحقه بحسب حده . " لن ينال الله لحومها و لا دماؤها " نفي للنوال البدني ، " و لكن يناله التقوى منكم " اثبات للنوال المعنوي . و هذا من فروع قول الشيخ ( هو يتعالى عن المكان لا عن المكانه ) فالتعالي عن المكان يقتضي التعالي عن شؤون المكان ، و منها " لحومها و دماؤها " ، و لكن الوجود في المكانه يقتضي أن "يناله التقوى منكم" و التقوى "ها هنا " كما أشار النبي عليه السلام ، أي عالم القلب . و من شواهد ذلك قول النبي " إن الله لا ينظر إلى صوركم و لكن ينظر إلى قلوبكم " . و هذا اعتبار معين ، إذ الحق أن الله ينظر إلى كل شئ ، و لكن الحديث هنا عن نظر خاص . و لهذا قال الشيخ بعدها مبينا هذه الجمعيه بين نورانيه المكان و المكانه في المحمديين ، الذين ينظرون بعينين ، فقال

( و لما خافت نفوس العمال منا ، اتبع المعيه بقوله " و لن يتركم أعمالكم " ، فالعمل يطلب المكان ، و العلم يطلب المكانه ، فجمع لنا بين الرفعتين ، علو المكان بالعمل و علو المكانه بالعلم )

لاحظ أن الشيخ سمانا " المحمديين " لماذا ؟ لأن كل واحد منا - أتباع ما نزل على محمد رسول الله عليه السلام- هو و لابد وارث و قائم بجانب من جوانب الحقيقه المحمديه الكامله . فهو من حيث قيامه بهذا الجزء يعتبر جزء من محمد نفسه ، و لكن حيث أن الحقيقه المحمديه واحده في عينها لا تتجزء ، فإن كل جزء يعبر عن كل الأجزاء ، و بالتالي عن الكل و إن كان التعبير غير مباشر ، كتعبير قطره البحر عن كل البحر . و هذا يذكرنا بأمر مشهور عندنا في هذه البلاد ، و هو تسميه المجهول من الناس ب "محمد" . فإذا أرادوا أن ينادوا إنسانا لا يعرفون إسمه قالوا له " يا محمد " . و هنا نرى كيف أن كل جانب ظلماتي له جانب نوارني و اعتبار عرفاني . فإن الدافع اللاشعوري لتسميه كل مجهول ، و أحيانا كل محتقر من " الأجانب " بالاسم الشريف ل "محمد" يدل على أنه لا شعوريا القوم يجهلون حقيقه محمد رسول الله عليه الصلاه و السلام . فهم يسمون المجهول " محمد " لأنهم في الواقع يجهلون نفس محمد . و كل مجهول محتقر ، إذ لو كان عزيزا لطلبوا معرفته ، كما يطلب عباد المال المال لأنه عزيز عندهم ، و كما يطلب عباد العلم العلم لأنه عزيز عندهم ، كذلك لو كان الشئ عزيزا لكان مطلوبا ، فالعزه جاذبه . و لهذا يتساوق نداؤهم للمحتقر الأجنبي عندهم بنفس الإسم العظيم للمولى محمد عليه السلام . فهذا هو الجانب الظلماتي . و أما الجانب النوراني - و الذي هو دائما اعتبار أهل العرفان الإلهي - فهو أن كل إنسان في حقيقته " محمد " . بدرجه أو بأخرى ، و بالأخص كل مسلم . لأن محمد هو الإسم الدال على المراتب الإنسانيه و الكماليه كلها ، من مقام " إن كنت من قبله لمن الغافلين " تحت ، إلى مقام " رسول الله و خاتم النبيين " فوق ، إلى مقام " أنا أول المسلمين" في مرتبه الإطلاق الممكن للمخلوق . و لهذا نزل القرءآن على محمد ، لأن القرءآن هو

الكتاب الجامع الذي نزل على الإنسان الجامع . فنزل عليه القرءآن لأنه هو القرءآن ، " كان خلقه القرءان " .

( فالعمل يطلب المكان ، و العلم يطلب المكانه ) و قال قبلها " أما علو المكانه فهو لنا أعني المحمديين" . فخاصيه المحمدي هي العلم . و هي مدار الأمر و قاعدته . و أما العمل فهو أمر ثانوي فيه و كمحل الفرع من الأصل . و تشديد الناس على العمل هو من الجهل . و لو وجد العلم ، لنبع منه العمل الصالح تلقائيا و بلا تكلف و لا وعظ . و لكن وجود الجهل ، أوجد هذا الهوس بالحديث عن العمل و أهميته . و حيث يقال العمل يتم تسفيل العمل و جعله العمل المتعلق بالبدن البهيمي و شؤون الدنيا الفانيه بل لو دققت النظر في ما يدعوا إليه أرباب العمل هؤلاء فستجد أن الغالب عليه إن لم يكن دائما هو الاعتكاف على أصنام الدنيا الخمسه " اللعب و اللهو و الزينه و التفاخر و التكاثر في الأموال و الأولاد " و لكنهم يسمونها : مصالح الدنيا ، و التحديث بنعمه الرب ، و الإسلام دين و دنيا ، و ما أشبه من كلمات أقل ما يقال فيها ما قاله حضره علي عليه السلام في الذين خرجوا عن فلك الولايه و ساحه النبوه " كلمه حق أريد بها باطل ". بل في هؤلاء ستجد غالبا - و أقول غالبا للتحرز العلمي فقط، وإلا فإني لم أجد منهم من فارق هذه القاعده بعد - أن العلم نفسه يصبح وسيله إلى العمل البدني الاجتماعي الصنمي هذا . فبعد أن يجعلوا هذا العمل هو سر المحمدي و ميزان قيمته ، فإنه و تلقائيا و منطقيا و بناءآ على قاعده " لا يترك أحد السنه إلا إلى بدعه " فإنهم قلبوا قيمه العلم نفسها ، فجعلوا العمل وسيله إلى غايه ، و بعد أن يصبح العلم وسيله إلى الدنيا و " مصالح الدين و الدنيا " فإنه من المنطقي أن يتم تحديد العلم المرغوب فيه و الذي له أي قيمه اعتباريه أصلا إلى العلم الذي هو مجرد وسيله إلى هذه الدنيا . و بهذا يصبح العلم بالأمور العاليه و الحكمه المقدسه و أسرار العرفان و أعماق القرءآن بل سطوح القرءآن المتعلقه بما هو غير دنيوي في نظرهم أو ما يمكن أن يشكل قاعده لأمر دنيوي يريدونه ، كل هذا يصبح لا قيمه له . بل حتى معرفه الله تعالى يصبح لا قيمه لها في حد ذاتها ، اللهم إلا ك "عقيده " و هي في الواقع مجرد مقدمه فكريه نفسانيه ، من أجل تثبيت دعائم مسأله سياسيه أو اجتماعيه و اقتصاديه . فبدل أن يكون توجه السفلي إلى العلوي و المتعالي ، تنقلب الأمور و يصبح عاليها سافلها كما حل بقوم لوط ، و يصبح توجه المتعالى و العلوي إلى السفلي و قيمه أي معرفه و فكره مشروطه بأن يكون لها " فائده عمليه " و " مصلحه اجتماعيه " . فالباقي عبد للفاني . هذا هو دين القوم باختصار . أما الملاحده و أهل الحداثه ، و هو خير من هؤلاء الذي بدلوا نعمه الله كفرا و أحلوا قومهم دار البوار ، فإنهم كانوا أفضل حالا لأنهم أنكروا الباقي رأسا ، و لم يعتبروا العالي و المتعالي أصلا ، فسخروا الفاني للفاني ، و إن كانوا إلى هلاك عاجل و آجل لا محاله ، إذ حالهم حال من قفز من طائره بلا مظله ، فسيتمتع بالهواء قليلا إلى أجل معدود ثم يقع على أرض الحق فيتحطموا هم و ما كانوا يعرشون . فهؤلاء لا شأن لنا بهم في هذا المقام ، و إنما الكلام عن الذين يقرون - بالأفواه لا أقل - بالمتعالي و العالي ، ثم يسخرونه للسافل و الأرضي . بل يحدونه بالأرضي. و لذلك ليس من العجب أن يخرج من تطرف في هذا الجانب فيقول عبارات من قبيل " كل موجود محدود ، و لا يعقل موجود مطلق " أو " الله له حد " أو

" الله جسم " . فإن هذا ليس إلا تصريحا لسانيا من قبل فرقه صغيره ، و لكنها في الواقع العلمي تعبر عن حاله نفسيه و انسانيه يعيشها الكثير جدا من الناس ، بل يعيشها حتى من ينكر على هؤلاء مقولاتهم تلك ، بل يكفرهم و يلعنهم أيضا !

عند المحمدي ، العلم هو الأساس ، و هو قيمه ذاتيه . العلم المتعلق بالحق تعالى و أسمائه و تجلياته و أحكامه الكونيه و التكوينيه و ما سوى ذلك . أي العلم الذي يكون الحق كعبته و محيطه المطلق . و ليس العلم بالمعنى الفقهي و لا العلم بالمعنى الحداثي بالتأكيد . العلم ليس الأساس بمعنى أنه مقدمه إلى غيره ، العلم هو الأساس بمعنى أن غيره خادم و عبد له . فكل شئ مسخر من أجل أن يتفرغ الإنسان للعلم من حيث المعيشه البدنيه ، و كل نظام يوضع موضوع بنيه تيسير العلم و شؤونه للناس ، و حياه الناس تدور حول العلم و أموره . هذه حياه المحمديين حقا . و من هنا قال رسول الله صلى الله عليه و سلم ، قبله المحمديين و مدينه علم الربانيين ، و الروايه ننقلها من مولانا جلال الدين الإلهي سلام الله عليه من كتاب المجالس السبعه :

" العلم حياه القلوب ، و العمل كفاره الذنوب . الناس رجلان : عالم رباني و متعلم على سبيل النجاه ، و سائر الناس همج . ارتعوا في رياض الجنه . قالوا : و ما رياض الجنه ؟ قال : حلق الذكر . قيل :و ما الرتوع ؟ قال : الرغبه في الدعاء . من أحب العلم و العلماء لم تكتب خطيئته قط " .

لعله لا توجد روايه أجمع للحقيقه " العمليه " للدين كله من هذه الروايه . فإذ عرفنا بأن الرؤيه الوجوديه ، كل رؤيه وجوديه ، تنتج بالضروره موازين و معايير و قيم و أعمال عموما تتناسب مع معطيات هذه الرؤيه ، فإن هذه الروايه النبويه قد جمعت كل ما يمكن أن تنتجه الرؤيه النبويه للوجود .

" العلم حياه القلوب " . فالقلب الذي يتحدث عنه الرسول ، و من قبله القرءان ، هو القلب الذي حياته العلم . العلم الإلهي و الفكر الرباني . فالقلب هو حقيقه في ذلك المقام المتعالي . و حيث أن الآخره و المعاد إما إلى جنه و إما إلى نار ، كما أن الحياه الآن إما في حياه طيبه - و هي الجنه في هذا المستوى- و إما في نار - إذ لا يستوي محيا و ممات و معيشه من كان يحيا في فلك الرؤيه النبويه و منهاجها و من سواهم - فتلك الآخره و مظهرها في هذا الطور من الحياه ، مدار الأمر فيها هو القلب. "يوم لا ينفع مال و لا بنون . إلا من أتى الله بقلب سليم " . و باختصار : كون القلب هو القطب هو القاعده المطلقه في هذا الدين . أي هو القطب و ما سواه يدور حوله و يخدمه و يعمل من أجله . فالقلب قد يكون ميتا و قد يكون حيا . ثم إن كان حيا قد يكون طاهرا بالكليه و قد يكون فيه نجاسه بدركه أو بأخرى . فأولا ينبغي أن نعرف ما هو الطريق إلى حياه القلب ، فسيكون لهذا الأمر القسط الأعظم من الأهميه بالطبع و بحسب منطق الرؤيه الوجوديه التي نحن عليها إن كنا من المؤمنين . و هنا يأتي القرءآن و الحديث النبوي النابع منه فيقول " العلم حياه القلوب " . و هي ما قال عنها الشيخ الأكبر هنا ( أما علو المكانه فهو لنا أعنى المحمديين ...العلم يطلب المكانه ) . و قال الشيخ في الفتوحات " العلم أشرف المقامات و الحب أشرف الأحوال " ثم قال في موضع آخر أن

الحال مفتقر إلى العلم ، و لكن العلم مستغن عن الحال ، فهو الأعلى . و العلم شئ و المعلومه شئ آخر . المعلومه هي شئ حداثي خبيث ، و هو من أمراضها . أي التعاطي مع الأمور ك "معلومات" . و هذا منطقي بحسب رؤيتهم و منزلتهم و دركتهم التي يهوون فيها ، لأن الأساس عندهم ، أي الأساس الناشئ منطقيا من رؤيتهم للوجود لا يمكن إلا أن يعطي مثل هذه القيمه للعلم ، فيكون مجرد وسيله و شئ خارجي عن نفس الإنسان ، بل يكون مجرد ترف و تسليه ، و الأساس هو اللهو الجنسي أو قتل الوقت بألعاب الصبيان السياسيه و الاجتماعيه . و كل شئ يخدم هذين الأمرين . و لهذا كان العلم عندهم هو مجرد جمع لمعلومات ، و بالتأكيد هي معلومات من أسفل نوع ممكن ، و هي معلومات بعباره الشيخ الكبير عبدالواحد رينيه غينون حين ينقل عن عارف هندوسسي " تناسب صبي عمره نحو ثمان سنوات " . طبعا كلامه هنا عن معلومات أساتذه الجامعات و الفلاسفه و البروفيسورات الحداثيين ، فتأمل ! أما جماهيرهم ، فلم يولدوا بعد حتى يبدأ بعد أعمارهم و تحديد مستوى أفكارهم و عقولهم . و هذه الرؤيه الحداثيه الخبيثه و نتائجها هي بالذات ما يراد تسويقه بل يتم تسويقه بل نجحوا إلى حد بعيد في إدخاله في المسلمين . بل إنه في ضمن هذه الرؤيه الحداثيه ، عباره النبي عليه السلام " العلم حياه القلوب " في أحسن الأحوال يمكن اعتبارها - إن أخذت على محمل الجد - مجرد عباره شاعريه لطيفه . لأنهم لا يعترفون أصلا بوجود هذه " القلوب " التي يتحدث عنها الرسول الأكرم . بل لا يؤثر في حياتهم شيئا الاعتراف أوعدم الاعتراف بالعوالم التي تسكن فيها هذه القلوب . و حين قال الحق تعالى أنه يمسخ بعض البشر إلى " قرده خاسئين " فإنه ليس من العجب أن الذين اعتقدوا رؤيه أولئك الممسوخين ، من المحدثين المعاصرين ، هم أيضا في نهايه المطاف اعتقدوا - لأسباب أخرى بالطبع- أن الإنسان و القرد لهم أصل واحد . نعم قولهم هذا صحيح فعلا ، فإن " الأصل الواحد " عندنا هو هذا المثال الذي ينشأ عنه هذا القرد و ينشأ عنه أيضا الإنسان الحداثي - و استعمال كلمه إنسان هنا مجاز . فهم فعلا إخوه القرود ، و لكن لسبب عرفاني و ليس وهم بيولوجي لا دليل عليه في نفس الأمر ، بل هو من أساطير الحداثه . قد يقال : إنكم تذكرون الحداثه و لا تذكرون ما بعد الحداثه ، لماذا ؟ الجواب: لنفس السبب الذي يجعلنا نذكر جهنم و لا نذكر ما بعد جهنم ، لأنه ليس ما بعد جهنم إلا مزيد هبوط في دركات جهنم . ما بعد الحداثه أو بقيه التسميات إنما هي أخذ الرؤيه الوجوديه العامه المشؤومه تلك إلى نهاياتها المنطقيه و حدودها الطبيعيه الممكنه . و من قواعد القوم أنهم لا يعرفون ، و بالتالي لا يقرون ، بوجود هذا الذي يقول عنه النبي " القلوب " . و ورث ذلك عنهم من ورثه من قومنا مع الأسف . " العلم حياه " و الحياه هنا هي غايه في ذاتها ، كما أنها وسيله إلى غيرها في عين كونها غايه . فهي غايه وسيله . غايه من حيث أن العلم هو جنه في ذاته ، و السعاده و الكمال مطلوب لذاته، و كذلك هو وسيله و لكن إلى ما هو أعلى منه ، و ليس إلى ما هو أسفل منه كما يفعل الفقهاء و أشباههم من موتى ، و لكن وسيله إلى ما هو أعلى منه و الذي هو عين المعلوم المطلق سبحانه . أما علاقته بما هو دونه من شؤون الأرض مثلا ، فإنها علاقه يمكن وصفها بدقه بعباره " الرشح " أو "الفيض " . " الرشح " من قول الإمام علي عليه السلام لصاحبه حين سأله عن أمر ، فقال الإمام أنه يفيض على الصاحب ما يرشح منه عليه السلام . فتشبيه هذا هو بتصور وضع كأس تحته كأسين يسندانه كقاعده له . فبمجرد ملئ

الكأس الأعلى ، فإنه عاجلا أم آجلا سيمتلئ الكأس و مع استمرار عمليه الملئ و صب الماء فيه ، فإن الفائض من الكأس سيرشح على الكأسين السفليين ، و سيملأهما تلقائيا و بدون أي عمل زائد من الذي يصب في الكأس الأعلى و لا من عمل زائد من نفس الكأس الأعلى . و هذا هو " العمل بدون أن تعمل شئ " الذي يتحدث عنه العرفاء من مختلف التقاليد العرفانيه ، خصوصا التاويين من الشرق الأقصى . فالعالم بالإراده يطلب ما فوق علم قلبه، و لكنه بالفيض يرشح على ما هو دونه . فالحياه العاجله و الآجله ، أساسها هو العلم . و حتى منزله الإنسان في الجنه ستكون بقدر علمه . " يقال لقارئ القرءآن : اقرأ و ارق و رتل كما كنت ترتل في الدنيا ، فإن منزلتك عند آخر آيه تقرأوها " لاحظ " كما كنت ترتل في الدنيا " فيوجد تناسب و تناظر بين حال القلب و أشغاله في الدنيا و بين حاله في الآخره . أفيعقل أن يعرف إنسان و يعتقد فعلا بأن منزلته في الدنيا و الآخره تعتمد على مدى علمه القرءآني و مستواه ، ثم يرى أنه يوجد أهم من العلم لينشغل به و ليجعله محور حياته و كعبته المطلقه ؟ هذا لا يعقل . إما نفاق و إما شك . لا ثالث لهما . و لكن من عرف ذلك فعلا ، و شهده في نفسه ، فإن ادراكه لمكاشفه " العلم حياه القلوب " هو من المسلمات .

فبعد تحصيل حياه القلب ، و هو ليس " عمل " يقام مره واحده ، و لكنه كتشبيه مماثل لحياه البدن ، فحياه البدن و إن كانت تأتي عموما مره واحده أي الحياه التي تفصل بين الحي و الميت كليا ، و لكن نفس الحياه لكي تستمر تحتاج إلى مدد من الرزق و شرب الماء باستمرار و غير ذلك من شروط البقاء النسبي على قيد الحياه البدنيه ، و كذلك في حياه القلب التي بالعلم ، يوجد علم كلي يفصل بين الحي و الميت الذي قال عنه القرءان " أومن كان ميتا فأحييناه " . ما هو هذا العلم الفاصل ؟ الجواب : هو قوله " فاعلم أنه لا إله إلا الله " . فشهود الوحده الإلهيه هو أصل الحياه القلبيه . و هي الفلك المطلق للحياه المعنويه . ثم بعد ذلك كل ما ينشأ إنما ينشأ داخل هذا الفلك المطلق و في حدوده و بتنزلاته و تجلياته و أحكامه الذاتيه و العقليه و الأسمائيه . و تستطيع أن ترى التنتاظر بين قول القرءآن "فاعلم أنه لا إله إلا الله و استغفر لذنبك و للمؤمنين و المؤمنات " ، و بين قول النبي عليه السلام في هذه الروايه محل الدراسه " العلم حياه القلوب و العمل كفاره الذنوب " . ففي القرءآن بدأ بالعلم بالتوحيد و ثنى بالاستغار من الذنوب . و في الحديث النبوي بدأ بأن العلم حياه القلوب و العمل كفاره الذنوب . و هذا شاهد من بين آلاف الشواهد على أن حديث النبي استمداد معنوي من القرءآن مصداقا لقوله تعالى على لسان النبي " إن أتبع إلا ما يوحى إلي " . و كما أن الحياه البدنيه تزول بالموت بزوال سببها ، كذلك الحياه القلبيه قد تزول بالموت بزوال سببها الذي هو العلم بالوحده الإلهيه ، و الموت هو الشرك أو الإلحاد في الأسماء و دركات هذا الكفر عموما . " لئن أشركت ليحبطن عملك و لتكونن من الخاسرين " . و لهذا كان العلم بالوحده و شؤونها ، و " العمل " دوما على الحفاظ عليها هو الشغل الشغال للنبي و المؤمنين من أتباعه على بصيره . و لهذا جاء في هذه الروايه " ارتعوا في رياض الجنه ..حلق الذكر " . و لهذا قال النبي عليه السلام " أفضل ما قلته و قاله النبيون من قلبي : لا إله إلا الله " . و الذي هو الذكر العظيم . و ترى الاتساق بين كل هذا واضحا إن شاء الله . إذ إن العلم بالوحده هو أصل حياه القلوب ، و الذكر هو وسيله كما أنه غايه

لاستمراريه هذا العلم و حضوره في الوعي و القلب ، و لهذا يضرب المثل للذكر بالشراب في القرءآن و عند أهل القرءآن من العرفاء ، فيكون العمل الناشئ عن " فاعلم أنه لا إله إلا الله " هو ذكر " لا إله إلا الله " ، و لهذا كان أفضل ما قاله خاتم النبيين على الإطلاق . و لهذا كان الذكر هو أعظم الأعمال . و لهذا قيل أن الفرق بين الذاكر و الغافل كالفرق بين الحي و الميت . لا تقرأ كلام القرءآن و كلام النبي و كلام العرفاء على أنه دوائر منفصل بعضها عن بعض . هي دائره واحده و فلك واحد له أفلاك متعدده و مراتب في داخله ، يتصل بعضها ببعض ، و ينشأ بعضها عن بعض . و هذا من أهم مصاديق " العقل " . أي أن تعقل الكلام بعضه ببعض ، و تشهد الاتساق الذاتي و الموضوعي بينه كله . فإذن بعد تحصل حياه القلب بالعلم بالوحده الإلهيه ، فإنه يوجد ما يمكن أن يقتل هذه الحياه أو يمرضها و يضعفها ، و هنا يأتي الشق الثاني من الآيه القرءآنيه " و استغفر لذنبك و للمؤمنين و المؤمنات " و الذي نبع منه قول النبي عليه السلام " و العمل كفاره الذنوب " .
فالذنوب هي عباره عن كل هذه الأسباب القاتله أو الممرضه أو المضعفه لشهود الوحده الإلهيه في كل مراتبها ، و في القوس الصعودي و النزولي ، و في الإطلاق الأحدي للهويه المطلقه كأولويه مطلقه . و هذه الذنوب - و الذنب محله القلب ، فالذنب ليس عمل بدني إلا كاستثناء مظهري ، حقيقه الذنب أمر قلبي ، و لكن قد يكون له مظهر بدني ، و هذ المظاهر التي صنمها البشر و عكفوا عليها و على النواح و اللطم عندها . العمل البدني على العموم مجرد شاهد على ما في القلب . شاهد قد يكون قاصر في كثير من الأحيان . و قصه موسى و العالم مجمع البحرين كاشفه عن هذا المعنى بدقه لمن عقل و تدبر و الآيات في القرءآن كثيره في هذا المجال . فإن كل عمل بدني لا قيمه له حتى يكون تابع لأصل قلبي . و الأصل القلبي هو الذي يسبغ عليه القيمه النوارنيه أو الظماتيه . و لذلك المرائي مثلا - و الرياء عمل قلبي و من شؤون النفس - إذا أنفق كنوز قارون لا تساوي عند الله جناح بعوضه . و لكن المخلص - و الإخلاص عمل قلبي و من شؤون النفس - إذا أنفق درهم أو دينار واحد قد يضاعفه الله عشره أو سبعمائه أو أضعاف السبعمائه أو بقدر سعه الله و علمه . و كذلك قتل النفس ، قد يكون جريمه يستحق القاتل فيها أن يتم قتله ، أو قد يكون عمل شرعي في حال أخرى . و كذلك الصلاه و كذلك كل شأن دنيوي و مظهر بدني آخر . فإذن في ميزان الحق و يوم تبلى السرائر ، وهذا هو المهم و ليس " المصالح الاجتماعيه " التي هي في أحسن الأحوال أمور ثانويه بل ثالثيه أو سابعيه حتى ، فإن حال القلب و باعثه هو المهم و هو الباقي . و عمل القلب هو الذي سيكون مدار الأمر . " يوم لا ينفع مال و لا بنون إلا من أتى الله بقلب سليم " . و لهذا إذا عمل الإنسان ببدنه عملا محرم شرعا ، فإنه إن كان مخطئا لم يؤاخذه الله به ، بل حتى في الشريعه الاجتماعيه تخفف عقوبته جدا و في ظروف معينه قد تسقط بالكليه . و كذلك النسيان ، " ربنا لا تؤاخذنا إن نسينا أو أخطأنا " و كذلك " ما لا طاقه لنا به " . و لهذا كان أكل الخنزير و كل خبيث من المحرمات مشروعا في حال " من اضطر غير باغ و لا عاد فلا إثم عليه " . ثم إن كان الأمر لم يبلغ الإنسان فإنه " ما كنا معذبين حتى نبعث رسولا " . ثم إن بلغ الإنسان الأمر المعين و لكنه اجتهد فعلا و لم يثبت عنده المعنى الذي فهمه إنسان آخر من النص الشرعي بل في الأمور العلميه و العقائديه نفسها إن لم يثبت له بالبينه الكافيه الأمر المعين بعد اجتهاده و سعيه فإن الله تعالى لا يؤاخذه

، إذ يقول " و من يدع مع الله إلها آخر لا برهان له به " فقد بالبرهان ، و أثبت هذا المعنى - الذي يحاول أن ينازع فيه البعض - في آيات كثيره من قبيل " لا يكلف الله نفسا إلا ما آتاها " و كذلك " ليهلك من هلك عن بينه " و كذلك "و من يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى " و كذلك " هاتوا برهانكم إن كانتم صادقين " فإن علم الله من الإنسان فعلا أنه صادق و قد جاهد و استفرغ جهده و استفتح و دعا الله تعالى لأن يعلمه كما قال ابرهيم " لئن لم يهدني ربي لأكونن من القوم الضالين " و بعد كل هذا لم يثبت عنده صحه معنى علمي أو حكمي معين ، سواء جاءه الكتاب الإلهي أو كان الكتاب الإلهي نفسه محل النزاع ، فإن الله قد حكم بعذره . و لهذا قال الشيخ الأكبر في الفتوحات أن قول النبي " لكل مجتهد نصيب " و "إذا اجتهد الحاكم فأخطأ " و العذر في ذلك ، يشمل أيضا أصحاب العقائد الأخرى ، و ليس فقط الاجتهاد بالمعنى الشرعي الحكمي في فلك الأمه المحمديه . و سنرى المزيد في ذلك إن شاء الله في ثنايا هذا الكتاب . و الحاصل من كل ذلك أن العمل البدني لا قيمه له في نفسه . كان ما كان هذا العمل . عند الله تعالى و في حساب الآخره ، مدار الأمر هو على القلب السليم و بواعث النفس . " الإنسان على نفسه بصيره و لو ألقى معاذيره " . و لهذا كان العاقل منطقيا سينصب كل اهتمامه على شأن القلب و النفس ، فإن صلح القب صلح تلقائيا و بدون تكلف باقي الجسد و ما يظهر عن القلب ، و إن كان غير ذلك فأنت تعلم النتيجه . " العمل كفاره الذنوب " هو العمل الذي من جنس هذه الذنوب . وهنا مفتاح فهم المعنى الأكبر للعمل . فإن الشئ لا يؤثر إلا في الشئ الذي دونه . و إن كان مثله من جهات متعدده ، كمثل الدآبه التي تؤثر في الدآبه ، كالأسد في الغزال حين يصيده ، فإنه و إن كان الأسد مخلوق من نفس طبقه الغزال من حيث البدن و شؤونه العامه ، فإنه طالما أنه قدر عليه و أثر فيه و سيطر عليه ، فإنه لا يستطيع أن يفعل ذلك كله إلا باعتبار كونه يملك ما هو أعلى منه . فعلى التحقيق ، لا شئ يؤثر إلا في الشئ الذي دونه . سواء كان دونه من جهه واحده أو من سبعين جهه ، المهم هو دونه يقينا في حال فعله فيه و تأثيره فيه . و السؤال الآن : أيهما أعلى في المقام الوجودي و الكوني ، القلب أم البدن ؟ الجواب البديهي هو أن القلب أعلى من البدن . القلب الحقيقي ، و الذي هو القلب المقصود في القرءآن و كلمات النبي و عرفاء الأمه . و بما أن الأمر كذلك ، فإن البدن يستحيل أن يفعل في القلب . بل القلب هو الفاعل ، و البدن هو المنفعل القابل . و كل ما يقوم به البدن هو على التحقيق مجرد تكرار صوري لشئ متحقق في القلب . و لهذا كان البدن " شاهد " مجرد شاهد إلى حد ما ، و شاهد قاصر في كثير جدا من الأحيان . فإن النظر إلى العالم في سوره الكهف و هو يقتل غلاما صاحب نفس زكيه ، يعطي أنه سفاح مجرم لا رحمه فيه . و لهذا كانت الأعمال البدنيه كلها مجرد تكرار صوري لحقائق أو معاني قائمه في القلب . و إن النبي عليه السلام حين قال " إن الله لا ينظر إلى صوركم و لكن ينظر إلى قلوبكم " كان يدل فيما يدل على هذه الحقيقه الكبرى . لأن الصور بطبيعتها هي مجرد " صور" و الجوهر في القلب . و هذا يشبه - بعباره سفليه - الإشارات الدماغيه و انفعال الجسم البشري لها . فإنك حين ترفع يدك أو تحرك رجلك ، بعد أن تصدر منك الإراده ، فإن الدماغ يرسل إشاره إلى هذا العضو الجسماني المعين فينفعل العضو فيقوم بالحركه المعينه في حال توفرت الظروف الملائمه التي تمكن من القيام بهذا الفعل . ففي الواقع ، الفعل قد تم مسبقا في دماغك ، و ما مرور الأمر

الدماغي إلى العضو الجسماني إلا تكرارصوري لهذا الذي تم مسبقا في دماغك حين أردت ما أردت . و من هنا نصطلح على عالم الأبدان بأنه : عالم التكرار . و من هنا نحن لا ننتظر أثر معين في القلب من نفس العمل البدني من حيث هو ، إذ هذا يعني أن القلب قد انفعل بما هو دونه ، و هذا مستحيل . و حتى إن افترضنا إمكانيه ذلك جدلا ، فإن القلب لن ينفعل لأي شئ من هذا القبيل إلا بحسب قابليته و شاكلته و حدوده أو لونه الذي هو عليه . و لهذا تكون الحادثه الواحده فينفعل عشره أشخاص بعشر طرق مختلفه. لأن لهم عشر قلوب مختلفه . كما يمر ضوء الشمس في عشر نوافذ زجاجيه ، فيعطي عشر ألوان مختلفه في حال كان لكل نافذه لون مختلفه . فالنافذه الزرقاء ستظهر ضوء الشمس بلون أزرق ، و النافذه الخضراء بلون أخضر و هكذا . فسواء قلنا بأن القلب لا ينفعل أبدا بالأعمال البدنيه التي هي مجرد تكرار صوري لما عليه القلب بدرجه أو بأخرى ، أو قلنا بأن القلب ينفعل بالأعمال البدنيه ، فإنه في كلتا الحالتين سيكون القلب هو الحاكم الأخير لما يحل فيه من الأعمال البدنيه و أثرها فيه . و هذا اعتبار آخر لعدم أهميه البدن من حيث هو و أعماله أيا كانت ، اللهم إلا بنحو ثانوي أو سابعي كما ذكرنا من قبل . فقول النبي عليه السلام " العمل كفاره الذنوب " إن نظرنا إليه بهذه العين ، يتبين لنا أن العمل المقصود هنا هو عمل يمكن أن يفعل فعله في القلب . و بالتالي هو عمل فوق قلبي . و حيث أن الذنب يصيب القلب ، " كلا بل ران على قلوبهم ما كانوا يكسبون " ، و الكسب عمل القلب في الأصل ، فإن النتيجه هي أن " العمل كفاره الذنوب " تدل على عمل قلبي آخر أو عمل فوق قلبي ، عن طريقه يتم تكفير هذا الذنب . فإذا قرأنا الروايه النبويه في ضوء الآيه القرءآنيه التي هي أصلها ، "فاعلم أنه لا إله إلا الله و استغفر لذنبك " فإن الاستغفار يكون هو المقصود الأول بهذا العمل . و "كفاره الذنوب" هي بالاستغفار . و لكن ما هو الاستغفار و ما هي الكفاره ؟ العجيب في الأمر هو أن كلاهما يدلان على حقيقه واحده من جانبين . الكفاره من الكفر الذي هو التغطيه و الستر ، و الاستغفار أيضا يدل فيما يدل على الستر ، و كلا الكلمتين كفاره و استغفر لهما جذر مشابه في الصوره ، أي كفر و غفر . فالحقيقه الواحده هي ستر الشئ . و الجانب الأول و هو المشار إليه بيغفر يرجع إلى الله سبحانه ، فالاستغفار دائما يتعلق بالله رب المستغفر " استغفروا ربكم " و "إن الله يغفر الذنوب جميعا". و الجانب الثاني و هو المشار إليه بكفاره يرجع إلى العبد ، فالتكفير يتم عن العبد . و إذ قد عرفنا أن العلم الذي هو حياه القلوب ، و الذي هو الفلك المطلق للدين أي للآخره و الدنيا بل للوجود كله ، هو علم الوحده الإلهيه . فإذن الذنوب هنا هي كل ما يحجب هذه الوحده في مرتبه أو أخرى . و على ذلك تكون الذنوب على قسمين ، قسم متعلق بالنسبه إلى الله ، و قسم متعلق بالنسبه إلى العبد . أما ما كان بالنسبه إلى الله ، فهو عدم الوعي بحقيقه وحدته الإطلاقيه و التجلياتيه ، و عدم العلم بمظاهره في طبقات الخلق من أعلى عليين إلى أسفل سافلين . و أما ما كان بالنسبه إلى العبد ، فأول الذنوب هو "ذنب وجودك" كما ذكر أحد العرفاء ، و " أنت الصنم الأكبر " كما ذكر آخر - رضوان الله عليهم أجمعين . فمن كسر هذا الصنم الأكبر زالت بقيه الأصنام الصغيره تلقائيا ، فهي إنما تتبع له . و من أمثله بقيه الأصنام الثانويه صنم الملكيه الشخصيه ، أي النظر إلى الأموال - الأموال الفكريه و الأموال البهائميه - على أنها ملك شخصي لك في قبال ملك الله لها ، و من كان يرى فعلا ملكيه الله لكل شئ يستحيل أن لا يعمل فيه شريعه الله و

حدوده ، و أما مزاعم الأفواه فهي أرخص من حبه خردل . و الصنم الأكبر هو الأنانيه ، أي أن تظن أن لك أنانيه مستقله عن أنانيه الحق سبحانه . بل أن تظن على التحقيق أن لك " أنا " فعليه ، بالمعنى الذاتي للأنا . فقوله " لا إله إلا أنا " يدل على أن الألوهيه على التحقيق هي عين " أنا " هذه . فلا أحد يقول " أنا " باستقلال عن الحق و كونه مظهرا للحق سبحانه إلا كان مآله مآل ابليس و فرعون و طاغيه ابرهيم في سوره البقره و مشرك الجنه في سوره الكهف . الحق هو عين ذات الخلق ، و لا مخلوق له استقلاليه وجوديه و لا تكوينيه و لا صفاتيه و لا عرضيه . كل هذه فروع عن الأصل الثابت الذي هو ذات الحق لا إله إلا هو . فما هو الاستغفار الذي يكفر الذنوب ؟ هو العلم بحقيقه الوجود . و إنما قيل " العمل كفاره الذنوب " فذكر " العمل " لأنه بالعمل الباطل يكتسب الإنسان الذنوب ، فكان التكفير من جنس الذنب ، فالعمل بهذا الاعتبار مصيبه . لولا الذنوب لما اضطررت أن تعمل شيئا . و لهذا قال لآدم " فلا يخرجنكما من الجنه فتشقى" . فكان الشقاء نتيجه الخروج من الجنه . فما أرجع الله نبيه إلى الجنه بتنزيل القرءان الذي هو هذه الجنه في العمق ، قال له " ما أنزلنا عليك القرءآن لتشقى " و في نفس الوقت قال له " إنا فتحنا لك فتحا مبينا . ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك و ما تأخر " . فنزول القرءان و هذا الفتح المبين بالحق و اليقين ، أعاد قلب النبي إلى موطنه الأصلي المشار إليه بقوله " إن الذي فرض عليك القرءآن لرادك إلى معاد " و هذا الموطن الذي هو الجنه ، و بسر ما أثبت ارتفاع قلبه عن أن تكتب فيه أي ذنب " ما تقدم من ذنبك و ما تأخر " فأثبت وجود " ما تأخر " من حيث الوجود ، و لكنه نفى الثبوت ، أي نفى ثبوت هذه الذنوب المتأخره ، أيا كان معناها و مرتبتها . و قاعده هذه الطهاره القلبيه هي التي بينها الحق لنبيه في قوله " لئن أشركت ليحبطن عملك " فمجرد أن ترى في الوجود غيري ، و بمجرد أن تتعلق بغيري ، سواء من حيث الذات أو من حيث التجليات ، فإن الطرد من الجنه مره أخرى هو الحكم المحتوم . العلم هو العلم بالوحده ، و العقل هو عقل وحده مقامات الموجودات و المخلوقات و صلتها كلها بالمبدأ الواحد الأحد سبحانه . الأول هو علم أصل الحياه ، و الثاني هو رزق الحي و المدد الذي يبقيه على قيد الحياه . و هذا تفريق مهم بين هاتين المرتبتين ، أي العلم و العقل . و من الآيات العميقه التي تدل على هذا التفريق هي آيات الحب . فالآيه الأولى تقول " يحبهم و يحبونه " . فأثبت أولا حبه لهم ، ثم كانفعال لهذا الحب النازل حبهم له . و لكن الآيه الأخرى تقول " قل إن كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله و يغفر لكم ذنوبكم " . فأثبت أولا حبهم لله و لكنه أوجد واسطه بين تحصيل حب الله لهم و هي اتباع رسول الله . فإن جمعنا بين الآيتين كان الترتيب هكذا : يحبهم ، يحبونه ، يتبعون رسوله ، يحبهم . إن يحبهم الأولى هي السبب المبدأي الأعلى ، و نتيجته يحبونه . و هذا هو العلم بالوحده الإلهيه بإطلاق . و هو القوس النزولي . و هنا تجرد عن معرفه تجليات الله في العوالم . أي هو علم مطلق بالوحده الإلهيه ، أي هو علم الذات . و لكن بعد علم الذات يأتي و لا بد علم التجليات حتى تكتمل المعرفه . و هنا يأتي مقام رسل الله و مظاهره النورانيه في العالم كله ، أعلاه و أسفله . فإن ثبتت محبتكم لذاته " قل إن كنتم تحبون الله " فإن هذا الحب ينبغي أن يعطي حبا و تعلقا بمظاهره ، لأنكم و إن كان سركم عارف بالذات و وحدتها ، فإن مظاهركم العلويه و السفليه تسكن في ساحه الخلق ، و بالتالي ينبغي أن يكون قلبكم متجل لظاهركم و قالبكم حتى تتناغم حياتكم و تصبحوا ممن ينظر

بعينين ، أي هو علم نسبي بالوحده الإلهيه ، أي هو علم التجليات . و كونها نسبيه لأن شهود مظهر ما في الخلق في مكان و زمان معين ، في طبقه معينه ، في ظرف معين ، لابد و أن يكون محدود بحدود الرائي و قابليته ، فمن يشهد موسى ليس كمن يشهد اسماعيل ، و من يشهد جبرائيل ليس كمن يشهد ميكائيل ، و التجليات و صورها لا حصر لها - كما بين ذلك الشيخ في الفص الآدمي - فالشهود في الخلق دائما نسبي ، لأن حقيقه الخلق و خاصيته الذاتيه أنه نسبي ، و لا مطلق تماما إلا ذات الحق سبحانه . فشهود الله في مقام الإطلاق ، لابد و أنا يكتمل بشهود الله في مقام التقييد. الأول هو علم التنزيه ، و الثاني هو عقل التشبيه . الأول هو فناء الذات الوهميه في الذات الحقيقيه ، و الثاني هو بقاء النفس النسبيه بحضور الذات الحقيقيه . و هنا نأتي إلى معنى آخر مهم للذنوب و هو ذنب عدم شهود الله في خلقه و التعلق بمظاهره و تجلياته النورانيه . " فاتبعوني يحببكم الله و يغفر لكم ذنوبكم " فإن لم يحصل هذا الاتباع للمظهر النوراني لله في عالم الخلق ، فإن النتيجه هي غياب هذا المستوى من الحب ، بالإضافه إلى اكتساب الذنوب حتما لأن من لا يتعلق بالمظهر النوراني سيتعلق بالظلمات حتما . و لهذا قال " أومن كان ميتا فأحييناه و جعلنا له نورا يمشي به في الناس ، كمن مثله في الظلمات ليس بخارج منها " . فالانتقال من الموت إلى الحياه هو بالعلم بالوحده . و لكن هذا جانب واحد ، و قوس واحد ، و الجانب الثاني هو " نورا يمشي به في الناس " و عكس ذلك كله هو "في الظلمات " . فالتفريق بين الله و رسله - و الذي هو عباره أخرى عن هذه الحقيقه التي ذكرناها - يتضمن فيما يتضمن الزعم بأن الله حق مطلق منزه ، و لا علاقه له بالخلق من حيث التجلي و الظهور، أي لا تقييد و لا تشبيه فيه على الإطلاق . و هذا ذنب عظيم ، بل هو إلحاد في أسماء الله. و هل الخلق إلا مظاهر تعينات هذه الأسماء ، و الاسم - الذي هو الحقيقه الوجوديه الإلهيه و ليس هذه الألفاظ العربيه و لا التصورات الذهنيه و إنما هذه تدل دلاله ما على تلك الحقيقه الوجوديه - الاسم لا يفترق عن تعيناته ، إذ التعين هو اشراق ذاتي للإسم في حدود صور معينه لا تنفك بحال من الأحوال عن حقيقه الإسم الذي صدرت منه ، فهي منه و به و له و إليه . فخلاصه الكلام : أولا العلم بالله في ذاته ، و ثانيا عقل الله في تجلياته . هذه هي الحياه ، و هذه هي الطهاره . و هذا تحقيق قول النبي عليه السلام " العلم حياه القلوب ، و العمل كفاره الذنوب " .

" الناس رجلان : عالم رباني و متعلم على سبيل النجاه . و سائر الناس همج " هذا التقسيم الثلاثي مستقى من نبع قول القرءآن " أم تحسب أن أكثرهم يسمعون أو يعقلون إن هم إلا كالأنعام بل هم أضل سبيلا " . فالفريق الأول الذين " يسمعون " ، و هذا لأن السماع يرمز إلى القبول المطلق ، إذ الأذن مفتوحه دائما بفطرتها ، فهي قابله لكل صوت يمر عليها بقبول تام طالما أنه في قابليتها . و من هنا كانت الأذن ترمز إلى الحقيقه المطلقه التي لا يمكن رفضها بحال ، و هي حقيقه " أفي الله شك " . و ليس أمام الكائن إلا القبول المطلق لحقيقه الوحده الإلهيه ، و هي حقيقه واحده أحديه تقبل كما هي دفعه واحده و بلمحه واحده . هذا فيما يتعلق بالسماع بحسب الاعتبار الإلهي في قوس النزول . أما بحسب الاعتبار النوراني في قوس الصعود ، فإن السماع يدل على الوحي ، و سماع كلام الله هو المقام الأعلى للبشر في هذا الطور من الحياه لا أقل ، " و ما كان لبشر أن يكلمه الله إلا

وحيا " و بقيه المقامات في التكليم . و معلوم أن المقابل للتكليم هو السماع . فالذين " يسمعون " هم الذين يسمعون الوحي الإلهي و في رأسهم الأنبياء و الرسل . و هم أبرز مصداق لقول النبي عن النوع الأول من الناس " عالم رباني " . ثم علماء الأمه من الربانيين و الأحبار و الرهبان بالحق يأتون بعد ذلك و كوراثه واسعه أو ضيقه لمقام الرسول أو النبي الذي يتبعونه . و الفريق الثاني الذين " يعقلون" و واضح أن السماع هو قبول من الأعلى ، أما العقل فهو صعود من الأسفل إلى الأعلى ، إذ العقل بهذا الاعتبار هو ربط المثل بالممثول ، و الدال بالمدلول ، " إنا أنزلناه قرءانا عربيا لعلكم تعقلون" و "تلك الأمثال نضربها للناس و ما يعقلها إلا العالمون " و القرءآن أمثال و تأويلها " و لقد صرفنا للناس في هذا القرءآن من كل مثل " . و العقل من حيث أنه ربط شئ بشئ ، فهو يدل على عالم الكثره و يدل على عمل ما ، و العقل أعظم الأعمال ، و من حيث أنه متعلق بعالم الكثره ، إذ لا عقل إلا في كثره، فإنه يدل بحسب الاعتبار الإلهي على شهود الوحده الإلهيه في تجلياتها في العوالم و مراتب المخلوقات، و الذي هو عقل التجليات بالمتجلي و المخلوقات بخالقها مرورا بكل سلسله الأسباب و المسببات و شهودا لكل صور المخلوقات و مقاماتها " و ما منا إلا له مقام معلوم " . فالسماع يدل على قبول وحده الوجود ، و العقل شهود وحده كل موجود . ( وحده الوجود بالمعنى الحق ، و ليس المعنى الباطل الذي يقول به من لا فقه له ، بل لا دين له - ومن أهم خصائص المعنى الباطل أنه ينكر مراتب الموجودات و مقامات المخلوقات و سلسله الأسباب و المسببات ) . و في الاعتبار الإنساني النبوي ، أي قوس الصعود ، فإن هذا المستوى هو مستوى النوع الثاني من الناس أي " متعلم على سبيل النجاه" . و أحسب أنه لا يوجد أوضح دلاله على القيمه الأبديه للعلم و أنه سبب النجاه من قوله "متعلم على سبيل النجاه " . فالتعلم هو سبيل النجاه . و بالتالي عدم التعلم سبيل الهلاك . فإذن كل إنسان غير متعلم للعلوم الإلهيه و النبويه، و لا يجعل هذا التعلم هو أساس حياته ، فليمت على أيه مله شاء ، و ليلقب نفسه بأي لقب يشاء ، فالأمر سواء ، و المآل الشقاء . و باعتبار آخر ، فإن العلاقه بين "عالم رباني " و "متعلم على سبيل النجاه " تشبه العلاقه بين الواصل و السالك . فالواصل هو العالم ، و السالك هو المتعلم . و حيث إن الكمال المنطقي هو أن العالم يعلم المتعلم ، فإن الواصل لا تنتهي علاقته بالعلم بعد الوصول ، بل تزيد و تتضاعف في نفسه ، " و قل رب زدني علما " ، بل يصبح أقرب إلى نبع العلم و مشكاه النور ، و لكن بالإضافه إلى ذلك يصبح أيضا معلما و مفيضا على الغير من السالكين للطريق . و لهذا ما أن وصل موسى إلى مقام التكليم ، حتى قيل له " اذهب إلى فرعون" و "أخرج قومك من الظلمات إلى النور " . فالوصول إلى الله ليس نهايه الطريقه بل بدايه لحياه جديده.

فإذن الناس هم السامع و العاقل ، العالم الرباني و المتعلم على سبيل النجاه . فما هو حال من سوى هؤلاء ؟ يقول القرءآن " إن هم إلا كالأنعام " و يقول النبي "همج " و يقول علي "همج رعاع أتباع كل ناعق " و يقول جعفر بن محمد " أعرابي " و "لا خير في عيشه" . فانظر أي الثلاثه أنت . و انظروا في أي حضاره و مجتمع تسكنوا أنتم . و قد أعذر من أنذر .

" ارتعوا في رياض الجنه . قيل : و ما رياض الجنه ؟ قال : حلق الذكر " . بالإضافه إلى الآيات القرءآنيه بالطبع التي هي المنبع الذي استقي منه هذا المعنى النبوي الشريف ، فإن هذه الروايه بالتحديد هي المفتاح لكل التأويلات القلبيه و المعنويه لآيات الجنه و و النار و ما يتعلق بالقيامه . فالنبي هنا بوضوح قد أقام تناظرا و تماثلا بين " رياض الجنه " و " حلق الذكر " . فرياض الجنه فوق ، هي حلق الذكر تحت . كل نعيم في الدنيا - سواء نعيم العلماء أو الأشقياء - هو انعكاس متناظر مع نعيم العليا ، أي الآخره . و يوجد مسأله مهمه جدا كثيرا ما يتم اغفالها في موضوع الآخره . و هي أن للآخره معنيين ، ليس معنى واحد . المعنى الأول هو الذي يقابل " الدنيا " ، و المعنى الآخر هو الذي يقابل " الأولى " . و في القرءآن ورد بالطبع كلاهما و من القرءآن تعلمنا هذا الفرق أصلا . فعندما يقول " آتنا في الدنيا حسنه و في الآخره حسنه " أو " يعلمون ظاهرا من الحيوه الدنيا و هم عن الآخره هم غافلون " أو " بل تؤثرون الحيوه الدنيا و الآخره خير و أبقى " . فإنه في كل هذه الآيات المباركه و أمثالها الدنيا و الآخره أضداد ، و بالتالي " الآخره " هي : العليا . فهي الحياه العليا المتعلقه بالأعلى و العلي و المتعالي ، الآن . و حيث إن الدنيا " ظاهرا من الحيوه الدنيا " فهذا يعني أن العليا هي : باطن الحيوه الدنيا . و من هنا قال العرفاء بعلم الباطن . و حيث إن الدنيا متعلقه بالبدن ، فالعليا متعلقه بالروح ، و القرءآن " تنزل " و هو " روحا من أمرنا " كشاهد إضافي ، فإذن العليا متعلقه بالروح و الباطن و العقل القرءآني . و أما مثل قوله تعالى " و للآخره خير لك من الأولى " أو "كلا بل تحبون العاجله و تذرون الآخره " فإن الآخره هنا تدل على الحياه القادمه بعد موت هذا البدن و عوده النفس إلى ربها سبحانه و تعالى و إلى منزلتها و درجتها أو دركتها في ذلك العالم القادم . فالآخره هي الحياه العليا الباطنيه العقليه العلميه الروحيه اليوم ، و هي أيضا الحياه القادمه غدا . "ستعلمون غدا من هو الكذاب الأشر " . فاليوم يوجد آخره ، و غدا يوجد آخره . و منزلتك من الآخره اليوم هي التي ستحدد منزلتك من الآخره غدا . و هذا هو أكبر سر في هذا العلم المتعلق بالآخره بكلا المعنيين . " و من كان في هذه أعمى فهو في الآخره أعمى و أضل سبيلا " . بعباره فاصله : من يدخل الجنه العاليه اليوم سيدخل إن شاء الله الجنه الأبديه غدا . و العكس بالعكس - و العياذ بالله . و كما أن كل حقيقه عليا تجد تمثلاتها و آياتها في صوره دنيا ، و الأعلى - الروحي - لا يظهر في الأدنى - الجسماني - إلا بصوره جسمانيه ، " فأرسلنا إليها روحنا فتمثل لها بشرا سويا " ، و هذه قاعده عامه و حكم كوني ، فمن هنا نعرف أن كل ما في الدنيا هو انعكاس لما في العليا . و العليا نور محض ، و لذلك لا يدخلها الشياطين ، و هو معنى أن الشياطين لا يدخلون السماء و لا تفتح لهم أبواب السماء ، فالدنيا هي ظلام محض . و كل نور في الدنيا - بالتالي - بالضروره يكون صوره و تنزلا لنور من العليا . و هو معنى أن كل نعيم في الأرض هو ظل لنعيم السماء . " يدبر الأمر من السماء إلى الأرض " . فإن سألنا : ما هو أعظم نعيم في الجنه العليا ؟ الجواب : هو شهود وجه الله . و هي "جنه الذات " التي يتحدث عنها العرفاء . فإن كان هذا هو الحال فوق ، فما هو مظهر هذا النعيم الأقصا في الدنيا ؟ الجواب : هو ذكر الله . و لهذا - فيما فتح لنا - قال النبي عليه السلام في هذه الروايه الجامعه "ارتعوا في رياض الجنه ..حلق الذكر " . و كون النبي بدأ أولا بذكر " رياض الجنه " ثم ذكر مصداقها في الأرض " حلق الذكر " هو انعكاس

لحقيقه أن الحق يعرف أولا من فوق ثم يعرف مظهره أو صوره تحت . و بعباره الإمام علي عليه السلام " اعرفوا الحق تعرفوا أهله " . بل و النبي عليه السلام في نفس هذه الروايه يقول - مبينا هذا الترتيب في المعرفه من السمه إلى ذي السمه ، "من أحب العلم و العلماء " فبدأ بذكر العلم ثم ثنى بالعلماء ، لأن من لا يعرف ما هو العلم المقصود كيف يمكن أن يعرف من هو المتلبس بهذا العلم و المفاض عليه هذا العلم ، هذا مستحيل . أولا تعرف الحق، السمه ، اللب ، المبدأ ، الأصل ثم تقدر أن تعرف رجاله ، مظاهره ، صوره ، تجلياته ، مصاديقه . فإذا سألنا : لماذا ذكر النبي عليه السلام حلق الذكر وسط روايه تتكلم عن العلم و قيمته في دين الله تعالى ، أليس الذكر شئ و الفكر و العلم شئ آخر ، فما علاقه الذكر بروايه أولها علم و آخرها علم ؟ الجواب : إن هذا السؤال يدل على أحد أكبر الأمراض التي أصيبت بها طوائف من الأمه منذ القدم و تفاقم الأمر اليوم . و هو الظن بأن العلم مساوق للفكر ، كخطوه أولى في الإنحدار ، ثم الخطوه الثانيه هي أن الذكر مفارق للعلم الفكري هذا ، ثم الخطوه الثالثه - و هي الطامه - الاعتقاد أنه طالما أن الذكر أعلى من العلم الفكري فإذن كوننا أخذنا بالذكر يعني أننا في غنى عن العلم الفكري هذا أو لا أقل أنه ثانوي أو "فرض كفايه إن قام به البعض سقط عن الآخرين " . الرد على الخطوه الأولى : العلم هو المقام الجامع بين الذكر و الفكر في الحقيقه . و أما إذا ذكر الذكر منفصلا عن العلم ، فإن المقصود يكون بالذكر بالتحديد هو المداومه على ذكر الحقيقه التي كشفها العلم حتى لا يتم نسيانها بعد العلم بها . فمثلا عندما يعلم القلب - بأي طريق كان - أن لا إله إلا الله ، فإن الذكر يكون هو بذكر لا إله إلا الله بحيث تبقى حقيقه العلم بها حاضره في النفس كما أنها تامه في القلب . و الرد على الخطوه الثانيه : ذكر الله بالتحديد هو مقام فوق الفكر الذي متعلقه خلق السموات و الأرض ، و بالتالي الذكر المقصود بقوله عن أولي الألباب " يذكرون الله " ليس المقصود المباشر الأولي به هو حركه اللسان بحروف عربيه معينه ، و لكن حضور الوعي المطلق في الحقيقه المطلقه التي هي مسمى اسم الله تعالى . ذاك الشهود الحي هو ذكر الله . و أما الذكر بالمعنى العامي و هو تحريك اللسان البدني ، فإنه ككل أعمال البدن إنما هو انفعال لفعل قلبي و نفسي ، و بالتالي هو تكرار للذكر ، و ليس الذكر ، و هو بعد ذلك ليس التكرار الأولي ، إذ الوعي المطلق فوق القلب فالقلب يكرر ما شهده الوعي ، و القلب فوق النفس إذ النفس تكرر - في حدود مرتبتها - ما عرفه القلب ، و النفس فوق البدن إذ البدن يكرر - في حدود مرتبته - ما تريده النفس . فإن كان كل تكرار يمثل ظلا للحقيقه المكرره ، فإن الذكر اللساني يكون على التحقيق - بهذا الاعتبار - الظل الثالث لحقيقه الذكر . و هذا أحد اعتبارات تأويل " ظل ذي ثلاث شعب " التي أولها بعض العرفاء على أن المقصود هو البدن ، و إن كان تأويلهم للعدد ثلاثه هنا على أساس أن البدن ذو أبعاد ثلاثه الطول و العرض و العمق ، و لكن الثلاثه لها تأويل آخر و هو الذي ذكرناه ، و هو مناسب كما أن ذاك مناسب بل لعله أولى به من جهه ما . و لا مزاحمه في الاعتبارات الحقه . فقوله تعالى عن أولي الألباب " يذكرون الله " ثم " يتكفرون في خلق " يدل بوضوح على أنه يبدأ من الأعلى إلى الأدنى ، و هو نهج الأنبياء الذي يقرأ باسم الرب الأعلى و ليس باسم الأرض أو السماء . فأولويه الذكر على الفكر كأولويه الحق تعالى على الخلق الأدنى . و الذكر علم بالحق ، كما أن الفكر علم بالخلق . و حيث أن كل فكر في الخلق لا يكون متفرعا عن العلم

بالحق لا يساوي فلسا و لا صفرا على الشمال حين توضع الموازين و يكون " الوزن يومئذ الحق " ، فإنه يصبح من الجلي سر ذكر النبي - و إن كانت أسرار أقواله لا يعرفها إلا ربه - لرياض الجنه و مصداقها الأتم الذي هو حلق الذكر في وسط روايه تحديد أعلى قيمه في هذا الدين ، أي في " دين الحق " . فإنه بدون الذكر، سواء كان بمعنى العلم الشهودي للحق المتعالي ، أو كان بمعنى التكرار الظلي للكلمات المقدسه و المباركه التي فتحها علينا القرءآن و النبي و أولياءه ، فإن الذكر في كلا الحالين هو المصداق الأبرز للجنه و رياضها ، و كل ما سوى ذلك من جنان تدور في فلك روضه الذكر . و عندما يبلغ الإنسان مرتبه عميقه في التوحيد ، أي عندما يبدأ يرى كل طبقه عليا في كل طبقه دنيا ، و العكس أيضا ، بل حين يصبح مشهوده الأوحد هو عين الذات الإلهيه ، فإنه يصبح الذكر اللساني لإسم " الله " قريب جدا من شهود عين وجه الله . و هو توحيد الدال و المدلول ، و صله المثل بالممثول . فيصبح كلما شهد الحق في العليا تنزل و شهد صوره في الدنيا ، و كلما حضر مع الحق في الدنيا عرج به إلى حقيقته العليا . مرورا بكل المراتب و المقامات و المنازل و الدرجات ، حتى يفنى في الهويه المطلقه ، ثم يظهر منها إلى الذات المقيده المتعينه ، ثم يرجع مره أخرى إلى الهويه ، و هكذا عروج و نزول ، صعود و هبوط ، يطير كالنسر باتجاه شمس الحقيقه ، ثم ينزل و يسكن في عشه على شجره ، "هذا عطاؤنا فامنن أو امسك بغير حساب " .

" قيل : و ما الرتوع ؟ قال : الرغبه في الدعاء " فإن قله العبد بالله لها وجهين ، وجه شهودي و وجه افتقاري . و لا ثالث لهما . فمن حيث الحق الكامن في العبد ، يريد العبد أن يشهد الحق . و لكن من حيث شهود العبد لنفسه و فقره الذاتي ، فإنه يريد أن يجبر هذا الفقر . و العباده الأولى هي عباده اليقين. و العباده الثانيه هي عباده الدعاء . و لا ثالث لهما على التحقيق ، و ما سوى ذلك فأعراض لهاتين العبادتين . أين هذا في القرءان ؟ من شواهده التي تحضرنا الآن قوله " ما خلقت الجنه و الإنس إلا ليعبدون " و قوله في أخرى " فاعبد ربك حتى يأتيك اليقين " ، و كذلك قوله " ادعوني استجب لكم إن الذين يستكبرون عن عبادتي سيدخلون جهنم " ، و قوله " يأيها الناس أنتم الفقرآء إلى الله و الله هو الغني الحميد " ، و قوله " يذكرون الله " . فإن ترتيب هذه الآيات يعطي ما ذكرناه لمن عقل . فالعباده مره تكون هي الدعاء ، كما في " ادعوني آستجب لكم إن الذين يستكبرون عن عبادتي " و منه قول النبي " الدعاء مخ العباده " . ففي الدعاء يكون جبر الفقر و الفاقه و الإضطرار هو المرغوب فيه . فالمطلوب - بلسان علم الأسماء الحسنى - حصول تعين لإسم أو أسماء . و كما هو واضح فإن هذه عباده يكون المرغوب فيها هو شئ خاص بالعبد . فهو توجه إلى الله من نافذه ذات العبد الفقيره . و بالتالي يكون المعبود على التحقيق هو العبد نفسه . فهو يعبد نفسه - أي يطيع ما تريده و يسعى في مرضاتها - بواسطه دعاء ربه تعالى . و الهوى على التحقيق مظهر الحق تعالى . إذ يقول "لا إله إلا الله " و "لا إله إلا أنا " ثم يقول " أفرأيت من اتخذ إلهه هواه " فحيث أنه لا إله إلا الله ، و الهوى إله بنص الله ، فهذا يعني أن الهوى مظهر لله . و كل ما ذكره العرفاء عن الهوى و تعظيمه - و خصوصا حضره الشيخ الأكبر - مأخوذ - فيما فتح لنا - من هذا العقل القرءآني . فالعبد الذي يدعوا الله في حاجاته و رغباته ، هو في الواقع يعبد الله في صوره هواه . و إنما أدان القرءآن

بعض عباده الهوى و ليس كلها ، حيث قال " و من أضل ممن اتبع هواه بغير هدى من الله " و بالتالي يوجد اتباع للهوى بهدى من الله . و هو قول النبي " لا يؤمن أحدكم حتى يكون هواه فيما جئت به " . و هو معقول في نفسه . فحتى من يهوى الحقيقه المطلقه ، فإنه يعبد هواه أيضا ، فتأمل . فهذا عن عباده الدعاء . و أما عباده الشهود ، فهي التي قال فيها "فاعبد ربك حتى يأتيك اليقين " . فهنا العباده طريق لليقين . و بالتالي اليقين هو المعبود المقصود . و قد فصل لنا عن اليقين بأن له ثلاث درجات علم و عين و حق. و حيث أن اليقين الأكبر ، بل اليقين المطلق ، بل لا يقين بشئ إلا به ، هو ذات الحق تعالى ، الله لا إله إلا هو ، فإن الحاصل هو أن الغايه من هذا النوع من العباده هي معرفه الله في ذاته . و حيث أنه لا يمكن أن يعرف أحد الله إلا بالله ، إذ لا يعرف الشئ إلا بشئ مثله أو أعلى منه ، و هذه قاعده مهمه في العقل العرفاني فتأملها و اذكرها ، لا يعرف الشئ إلا بشئ مثله أو أعلى منه ، و بناءا على ذلك فإن معرفه الله لا تكون إلا بالله أو بما هو - حاشا - فوق الله ، و حيث أنه الظاهر الذي ليس فوق شئ ، فإن النتيجه هي أن معرفه الله لا تكون إلا بالله ، و لذلك قال أهل العقل المقدس في أمتنا في تسميه من بلغ هذا المقام : العارف بالله . و الباء هنا باء الوسيله أي وسيله هذه المعرفه ، كما أنها تدل على موضوع المعرفه . فبالله فقط يمكن أن تعرف الله . فهذا تطبيق قاعده : لا يعرف الشئ إلا بشئ مثله . و أما تطبيق شقها الاخره : أو بما هو أعلى منه ، فإنه يعطي أن من عرف الله فإنه يكون - بالقوه أو بالفعل- قد عرف كل ما سوى الله . و من هنا قال القرءآن " الله نور السموات و الأرض " . فبمعرفه الله يمكن أن يعرف العارف السموات و الأرض التي هي دون الله . فإذن العباده على درجتين : اليقين و الدعاء . و إذ قد عرفنا أن اليقين هو بالله ، و طريق اليقين هو " يذكرون الله " فقد ذكر النبي أولا حلق الذكر . و علو ذلك لأن المعرفه تتم بالحق الكامن في العبد . ثم بعد ذلك يأتي النوع الآخر من العباده ، و هو الدعاء ، و متعلقه هو هوى العبد و بهواه يدعوا ربه لتحصيل ما يرغب فيه من جلب نفع أو كشف ضر أو كلاهما . و لهذا ذكر النبي ذلك في المرتبه التاليه ، فقال " الرغبه في الدعاء " . فجمع بين العبادتين ، و أكمل الدين بالجنتين ، و أتم النعمه باليدين . و كإشاره إضافيه نقول : لاحظ الفرق بين " حلق الذكر " و " الرغبه في الدعاء " . قد ذكرنا الذكر و الدعاء ، و لكن نريد أن نشير هنا إلى " حلق " و " الرغبه " . أما " حلق " فإن الحلقه و هي التي لها الشكل المستدير ، هي الشكل و الرمز الأكمل للحقيقه المطلقه . و هذا في كل التقاليد العرفانيه . و ذلك لأن الدائره هي شكل لا تحديد فيه كالمربع أو المثلث أو ما سوى ذلك من أشكال هندسيه ، فهو رمز هندسي على حقيقه عرفانيه . فناسب كونه - و كل الرموز مبنيه على قانون التناسب و التناظر - لا تحديد فيه الحقيقه المطلقه التي يرمز لها. و لهذا قال النبي عليه السلام " حلق الذكر " و لهذا أصلا كانت حلقه الذكر حلق ، و لم يقل لهم أن يجلسوا في أي شكل هندسي آخر . و أما الصلوات الخمسه مثلا ، فإنها صفوف متوجهه لجهه معينه ، و ذلك لأنها متعلقه بالخلق من حيث جماعتها و تناظر الملائكه " الصافات صفا " ، و ذلك لأن الملائكه و الناس في عالمي السماوات و الأرض ، و هو عالم التكوين ، و بالتالي يوجد فيهه جهه و تقييد حتما ، فهو مقام فكري أكثر منه ذكري ، و متعلق بتراتبيه الكون أكثر منه بوحده الوجود . أما حلق الذكر فتعلقها بوحده الوجود التي هي مسمى الله تعالى ، أكثر . فناسب " الذكر " أن يكون في هيئه " حلق "

دائريه . و أما " الرغبه " فظاهر من بدايه العباره حضور العبد و هواه الخاص في الموضوع . و الرغبه من عالم النفس و شؤونها العامه . فكان الأولى بالتقديم "حلق الذكر" على "الرغبه في الدعاء" و إن كان كلاهما من العباده لها وجه إلى الحق في ذاته و وجه إلى الحق في أسمائه. فما أعجب كلام النبوه و دقته لمن عقل و فتح له .

فرياض الجنه - باعتبار - ثلاثه : روضه الذكر و في ضمنها روضه الفكر ، و روضه الدعاء و الهوى . و لهذا جاءت " رياض الجنه " بالجمع الذي أقله ثلاثه . و حسبنا ذلك في هذا المقام .

ثم يقول شمس النبوه عليه السلام " من أحب العلم و العلماء لم تكتب خطيئته قط " . و هذه العباره من أجمع و أكثف ما قرأت في حياتي كلها إلى حد هذا اليوم . و هي من أهم الشواهد التي يمكن أن تعطى لكيفيه جمع النبي عليه السلام لمعاني قرءانيه من مواضع متعدده في القرءآن ، من حيث مبناه أو معناه ، تنزيله أو تأويله ، مثاله أو عقله ، ثم يصوغها بعقله الذي هو القلم الأعلى على نحو لا يمكن فقه العباره كليا إلا بما يشبه استعاده المعارفه القرءآنيه كلها . و سنقتصر في هذا المقام على ذكر ما يناسب هذا المقام الذي هو تبيين قيمه العلم في الأمه المحمديه .

أولا ، لاحظ أنه جمع بين العلم و الحب و الخوف . و معلوم أن الطريقه كلها ، في كل التقاليد العرفانيه و الأديان ، إنما تبنى على أحد هذه الثلاثه أو مجموعها ، بدرجه أو بأخرى لكل واحده منها . فبعض الطرق تبنى على الحب ، و بعضها على العلم ، و بضعها على الخوف . و إن كان أهل المعرفه - كالسيد حسين نصر - في كتابه الجامع " العلم و المقدس " و غيره يبين أن كل دين لابد و أن يحوي هذه الثلاثه ، و إن أعطى تركيز أكبر على بعضها دون البعض الآخر . و المشاهد أنه في كل دين عام تظهر فرق تأخذ بأحد هذه الثلاثه أكثر من غيرها . فمثلا ديننا نحن معلوم أنه يعطي المحوريه الأساسيه للعلم و المعرفه . و لكنه يحوي أيضا الحب و الخوف ، و لكن دائما العلم و المعرفه و العقل هو الأساس و هو الكعبه كما ذكرنا . كما في الروايه المشهوره و المعنى المتكاثف المتواتر عن عرفاء الأمه من الصدر الأول إلى يومنا هذا ، و هي " من الناس من يعبد الله رهبه فتلك عباده العبيد ، و منهم من يعبده رغبه فتلك عباده التجار ، و منهم من يعبده حبا فتلك عباده الأحرار " . و الحب هنا ليس المعنى العاطفي الذي في الديانات الأخرى ، و بالتأكيد ليس الحب الذي يقول به أهل الحداثه ، و لكن الحب و العشق حين يوضع فوق الرغبه و الرهبه فإنه يدل على المعرفه المتحققه ، و التي تقابلها المعرفه الفكريه . و لهذا يقول العرفاء أيضا " إن الله خلق الخلق ليعرفوه " و الحديث القدسي المشهور " خلقت الخلق لكي أعرف " . الحب بالمعنى العاطفي و النفساني - و هو المعنى الذي يفهمه عاده عوام البشر - ليس هو الحب المقصود في هذه الروايه ، و إنما هذا الحب العامي هو المقصود بعباره " رغبه " في الروايه . و عباره " العشق " أيضا حين تذكر في مقابل العلم في كلمات العرفاء إنما يقصد بالعشق شهود الحقيقه التي علمها العالم . فالعالم الذي يعرف بنظره الفكري أن لا إله إلا الله يسمى صاحب علم و فكر في بعض الكلمات ، و لكن العالم الذي يشهد بالسر الإلهي الذي فيه و بالوعي المطلق الذي يحيط بوجوده كله و ما وراء وجوده

الخاص ، فيشهد حقيقه لا إله إلا الله و مدلولها الواقعي ليس فقط كفكره نظريه - و إن كان هذا الفكر النظري من الحق أيضا و مستوى له بالتأكيد - فإن العشق و الحب هنا يدل على التحقق بالفكره بل بسط الشهود من الفكره في الذهن إلى شهود الحقيقه في الوجود الذي هو عين الوجود . و لهذا يوجد نسخه أخرى من هذه الروايه تقول عن الصنف الثالث " و منهم من يعبده عن معرفه فتلك عباده الأحرار " . و لا يوجد أصلا غير المعرفه هذه التي تتعالى على الزوجيه المتعلقه بعالم الخلق و النسبيات و القيود و الصيروره ، و لهذا قال عنهم "عباده الأحرار" فجمع بين العبوديه و الحريه في ذات واحده بالرغم من كونهما من صفات الأضداد ، كما أن معروفهم و محبوبهم و معشوقهم هو أيضا جامع بين الأضداد- كما نقل الشيخ الأكبر عن أبو سعيد الخراز حين سئل عن كيفيه معرفته ربه فقال "بجمعه بين الأضداد". فهو "الأول و الآخر" كما أنه "الظاهر و الباطن" . و هذه معرفه الهويه الأحديه ، التي هي القمه التي كل ما سواها دونها ، بل لا يوجد في حضره شهودها إلا هي ، ف " قل هو الله أحد " .

وهم بعض العبرانيون فقال " تعرفون الحق ، و الحق يحرركم " هكذا بإطلاق . و هذا غير صحيح . فمعرفه الحق تستعبد و تقهر . و لا حريه لمخلوق قط ، و بما أنه قائم في مخلوقيته فهو عبد بقدر ما هو مخلوق ، و هو عبد بقدر ما هو موجود ، أزلا و أبدا ، فكل ما سوى عين الحق عبد له سرمدا . إنما الحريه الممكنه هي حريه نسبيه متعلقه بشئ من القيود النسبيه لعالم الخلق ، و هي إنما تكون بشهود عين الحق في ذات المخلوق أو بفيض أسمائي على المخلوق ، فالمخلوق لم يزل عبدا ، و في نهايه المطاف كما ذكر الشيخ الأكبر " الرب الرب ، و العبد عبد " . و لهذا كانت الدقه في الكمال المحمدي " عباده الأحرار " فجمع بين ثبوت العبوديه و رشحه الحريه ، و إنما هذه الرشحه بالحق نفسه و هي عرض من فضل رحمه ذات الله تعالى . فالعبد عبد سرمدا . كان في أعلى عليين أو في أسفل سافلين . " إن كل من في السموات و الأرض إلا آتي الرحمن عبدا . لقد أحصاهم و عدهم عدا . و كلهم آتيه يوم القيامه فردا " .

فإذ قد عرفنا القيم الأساسيه للطرق إلى الله ، و هي الخوف و الحب و العلم . فعلى أي أساس قامت الطريقه المحمديه ؟ الجواب " من أحب العلم و العلماء لم تكتب خطيئته قط " . فقوله " من أحب " هو جانب الحب في الطريقه ، و حيث إن الحب دائما له متعلق ، فهي حب لشئ أيا كانت مستوى هذا الشئ ، و لا يوجد " حب غير مقيد " فهذا من خرافات بعض البشر ، الحب دائما مقيد ، مقيد من حيث موضوعه و مقيد من حيث ربط صاحبه بالمحبوب ، و مشكله الناس أنهم يريدون حريه لأنفسهم حيث لا يوجد حريه ، و لا يريدون أن يقروا بالعبوديه ، و يظنوا بأن استعمال كلمات فيها شئ من حريه يعني أنهم أصبحوا أحرارا ، و هذا ليس سراب يحسبه الظمآن للحريه الحقيقه ماء ، و هو يشبه أن يقول إنسان بفوهه فمه " النار بارده " ثم يلقي نفسه جهنم ظنا منه بأن هذا سيجعل النار فعلا بارده . بل هو أصعب من هذا أيضا ، إذ يمكن أن تؤثر النفسيه على الجهاز العصبي إلى حد ما فتسبب شئ من عدم الشعور بحر النار ، أما استعمال عبارات من قبيل " حب غير مقيد " فهو أشد استحاله من ذلك كله . و لهذا قال " من أحب " كذا ، و لكن الحب من حيث هو جاذبيه في القلب هو

أساس نفسي تجف الحياه بدون حضوره بكثافه ، و إن كان كل مخلوق يحب شيئا ما حتما ، لا أقل أنه يحب كونه حيا إذ إنه لا ينتحر ، أو يحب الموت حيث أنه انتحر ، فالحب بقدر أو بآخر ، بصوره أو باخرى ، بموضوع أو باخر دائما حاضر في حياه كل مخلوق ، و لهذا قال العرفاء " الحب باعث المخلوقات ". فبدأ النبي بالباعث ثم قيده بما سنذكره إن شاء الله ، و لكن قبل ذلك يجب أن نذكر بحقيقه مهمه : الحب إذا لم يكن متعلقا بنور سيتعلق بظلام . و عاده ما نرى أصحاب " الحب الغير مقيد " ينتهي بهم المطاف إلى "حب فلان " أو "حب فلانه " و الهوس في حب بشر معين ، و غالبا ما يكون هذا نوع مما يمكن أن يسمى بحق " مرض نفساني " و خوف من المكوث وحيدا في الدنيا فيستتر هذا الخوف - الذي هو بحد ذاته مرض قلبي و عقلي - وراء ستار الحب و العشق و التعلق بالجمال و ما أشبه . طبعا كلامنا هنا عن الحب الأساسي المركزي في حياه الإنسان الكامل ، و لكن كلامنا عن فروعه و تمثلاته فهذا شأن آخر ، إنما الكلام عن القيمه الكبرى للحب ، و ما هو تعلقه الأعلى ، إذ بموضوع حبك يكون وزنك في الدنيا و العليا ، في الآخره و الأولى . فالسماء فوقك و هي حدك . و كلامنا عن سماء الحب ما هي بالنسبه للإنسان المحمدي . أما الأمطار النازله من هذه السماء فتكون ما تكون بعد ذلك . و تستطيع أن تعرف الكثير عن مستوى الناس و المجتمعات من النظر في سماءهم و بالتالي نجومهم . فإذا نظرنا مثلا في هذا القرن الظلامي فمن هم " النجوم " عموما ؟ الجواب : هم الممثلون السنمائيون ، هم المغنون ، هم اللاعبون . هؤلاء الثلاثه هم نجوم القوم . و بالتالي نعرف من النظر في هذه النجوم ما هي سماء القوم ، و بالتالي حدهم و مستواهم . فإذا نظرنا وجدنا أن النجم الأول هو الكذاب المحترف ، و الثاني هو الذي يلهي و يقتل وقت الناس بدغدغه أنفسهم السفليه ، و الثالث هو قاتل للوقت أيضا و لكن مع رائحه منافسه لا قيمه لها . و الجامع العام بينهم كلهم هو حبس الناس في أسفل سافلين ، و صرفهم عن المعرفه الإلهيه و النفسيه و الآفاقيه و القرءآنيه ، بل حتى الوعي عموما، بل إن هذه العبارات لا قيمه لها فيهم إذ إنها " أشياء جامده و مملة لا روح و لا فرحه فيها " ! فحين نقول أن هذا القرن قرن جهنمي و هو من " قرون الظلام " بالمعنى الحقيقي للكلمه ،أيكون كلامنا مبالغ فيه يا ترى . فالحاصل ، أن الحب الذي هو باب حياه الإنسان و سقفه سيكون هو أول ما يدل على الرؤيه الوجوديه لهذا الإنسان ، و الشعوب و القبائل عموما . و نرى هنا وجود أول عامل من العوامل الثلاثه للطريقه . و لنذكر الروايه الأخرى عن النبي فيما يتعلق بالحب أيضا ، و التي هي موضوع الفص المحمدي و لذلك لن نغوص فيها بل نذكر إشاره منها بالقدر الكافي هنا ، إذ يقول النبي عليه السلام " حبب إلي من دنياكم ثلاث : الطيب و النساء و جهلت قره عيني في الصلاه " . و لكن في هذه الروايه محل البحث قال " من أحب العلم و العلماء " . لاحظ الفرق . فقوله " من أحب العلم و العلماء " يتكلم عن مستوى ، و قوله " الطيب و النساء و.. الصلاه" يتكلم عن مستوى آخر . و ظاهر أن الفرق بينهما هو فرق في الرتبه الوجوديه لكل منهما . فالأولى تتكلم عن كعبه السماء ، و الثانيه تتكلم عن كعبه الأرض . الأولى تتكلم عن الحياه العقليه الروحيه ، و الثانيه تتكلم عن الحياه النفسانيه البدنيه . و لهذا قال عن الأولى " لم تكتب خطيئته قط " فهي إشاره إلى الآخره و الحياه الخالده . و لكنه عن الثانيه قال " من دنياكم " فهو تصريح بالدنيا و الحياه المؤقته .

" من أحب العلم و العلماء " . لاحظ أنه ذكر العلم أولا . و ذلك على نسق القاعده الأساسيه في العرفان كله ، و هو أن معرفه السمه تتقدم على معرفه ذي السمه . بل هي على التحقيق ليست سمه بالنسبه للمخلوق و إنما هي صفه . السمه ذاتيه ، الصفه عرضيه و دائما تكون مفاضه من قبل من له السمه الذاتيه . و الأسماء الحسنى لله تعالى ، و لذلك ليس لله صفات و لكن له أسماء . الأسماء للحق ، و الصفات للخلق . و صفات الخلق بالحق . فبدأ النبي عليه السلام بصفه العلم . و هي القبله العاليه للمحمديين . و بقدر معرفه الإنسان لصفه العلم هذه ، بقدر ما سيكون تعلقه بمن يرى أنهم مصاديق و تجليات هذه السمه الإلهيه . فطبيعي أن يكون علمك بالشئ هو الحد الذي سيرسم علاقتك بهذا الشئ و بمن يتلبس بهذا الشئ . فإن كان هذا الدين قائم على العلم ، فإن حظ المؤمن من الدين هو بحسب كيفيه و كميه تعريفه لهذا العلم . و إن أول ما أصيبت هذه الأمه أصيبت بتعريفها للعلم و بالتالي بقيمته عندها و بالتالي بنوعيه الناس الذين تعلقت بهم كنتيجه منطقيه لهذه السلسله . و لذلك مثلا نرى أنه في عهد المولى علي عليه السلام كان يقول عن علمه الجم " آه لو أجد له حمله ! " فكان يشتكي من قله الحمله لهذا العلم العالي - الذي هو حقيقه العلم القرءآني النبوي . وواضح أنه في هذه العقود الثلاثه الأولى بعد وفاه النبي عليه السلام تمت إصابه قلب الدين بإصابه قلب قلبه الذي هوإجابه سؤال " ما هو العلم النبوي ؟ " . أي ما هي حدود هذا العلم ، و ما هي إمكانيه الإنسان في التعلم ، و ما هي الفروض الدينيه على الإنسان في هذا المجال ، و نحو ذلك من تفرعات المسأله الأساسيه . فحين يقول النبي عليه السلام " من أحب العلم " فأي علم هذا ؟ و من قبل ذلك حين يقول القرءآن " شهد الله أنه لا إله إلا هو و الملائكه و أولوا العلم قائما بالقسط لا إله إلا هو العزيز الحكيم " فأي علم هذا الذي جعل "أولوا العلم" هؤلاء في الصف الموازي لصف الملائكه ؟ و أي علم هذا الذي جعلهم في سطر واحد مع اسم الله الجامع سبحانه ، بحيث أنهم لعلهم هذا كانوا ممن سطر القرءآن شهادتهم و اعتبرها في السلم التنزلي لشهاده الله تعالى ؟ هذا العلم الذي قصدته الآيه هو العلم الذي يقول عنه النبي عليه السلام "من أحب العلم " . لأنه بديهي أن الإنسان ليس الله ، و الإنسان ليس ملاكا ، و لكنه من الناس . و هي الثلاثيه التراتبيه المذكوره في الآيه المباركه " الله يصطفي من الملائكه رسلا و من الناس " . فالله ثم دونه الملائكه ثم دونهم الناس - على أحد الاعتبارات . و حيث إنه قال " أولوا العلم " حين بين سمتهم ، فإنه يدل على أنه بهذا العلم بلغ هؤلاء ما بلغوا . أفيترى هو علم يجوز و لا يجوز ؟ أم علم فلاسفه الحداثه الذين همهم أن يفلقوا الشعره أو علماء طبيعتهم الذين همهم أن يفلقوا الذره ؟ أم هو علم كسر حجج الخصوم و الفذلكه السياسيه التي تمكن الإنسان من قهر البشر و ما يسمونه "تسخير" الطبيعه لحاجات البشر ؟ أي علم هذا يا ترى . إن قوله " لا إله إلا هو ..قائما بالقسط ..العزيز الحكيم" كاف لمن عقل لتبيان متعلق هذا العلم ، و قبل ذلك مفتاح هذا العلم كله الذي ذكرته الآيه في أول كلمه "شهد" . و بنحو جامع نقول : " لا إله إلا هو " علم الذات و الهويه ، " العزيز الحكيم " علم الأسماء الحسنى في حقائقها المتعاليه ، " قائما بالقسط " علاقه الذات المتعاليه بالخلق من أعلاه إلى أسفله و كل الأحكام الوجوديه و التكوينيه المتعلقه بذلك أزلا و أبدا ، ما كان و ما هو كائن و ما سيكون و ما يمكن أن يكون و ما لا يمكن أن يكون و ما لم يكن لو كان كيف كان سيكون . و هو ما حقيقه الخلافه . التي يمكن تبيينها بتسميتها : الخلافه العلميه . و قد بين

الحق تعالى حقيقه استخلافه للإنسان حين قال في الآخره لمن أضاعوا هذه الأمانه و نكثوا البيعه الإلهيه " أكذبتم بآياتي و لم تحيطوا بها علما أم ماذا كنتم تعملون " . فجعل عقل الآيات و الإحاطه العلميه بها هو العمل الجوهري للإنسان بما هو خليفه الله . فكما أن المستخلف - الذي هو الله - لا يغيب عن علمه شئ بل هو " على كل شئ شهيد " كذلك الخليفه - الذي هو الإنسان - صوره كماله هي أن يكون هو أيضا - بقدر سعته - شهيدا على كل شئ. و من هنا قال الإمام جعفر الصادق عليه السلام في أحد الروايات أنه في كتاب الله العلم كله ، و أنه يعلم كتاب الله كله ، كمصداق لقوله تعالى " قل كفى بالله شهيدا بيني و بينكم و من عنده علم الكتاب "و لم يقل : عنده من علم الكتاب ، فيبعض . بل " عنده علم الكتاب " أي كله . ( وبالمناسبه نذكرأنه:يوجد روايه معناها غير سليم تشير إلى أن أحد الأئمه العلويين قال عن صاحب سليمان " الذي عنده علم من الكتاب " أن "من" هنا تبعيضيه . و هذا لا يستقيم . لو كانت تبعيضيه لكانت : و قال الذي عنده من علم الكتاب . أما قوله " علم من الكتاب " فدلال " من " هنا للنبع و المصدر الذي استقى منه هذا العلم) . و ماذا تكون الخلافه في جوهرها غير خلافيه شهوديه علميه إحاطيه ؟ إن الخلافه أن يقول الخليفه بسمه الذي استخلفه - و بالضروره سيكون مقام الخليفه دون مقام من استخلفه ، إذ لا شئ في الوجود كله أصلا يماثل تماما شئ آخر ، بل كل شئ إما أعلى من الشئ الذي يقرن به أو أسفل منه . و لا يوجد تساوي من كل الجهات على الإطلاق بين أى شيئين على الإطلاق . و هذه حقيقه لا استثناء فيها على الإطلاق . و منه بطلان رمزيه الصليب التي تشير إلى أنه يوجد خط عرضي في الوجود . و هذا باطل . لا يوجد إلا خط طولي ، أو " صراط مستقيم " بعباره القرءآن . فكل شئ إما أنه أعلى من الشئ الذي يقرن به ، أو دونه . و لا ثالث . فإذ عرفنا ذلك ، فما هو مقام الاستخلاف في جوهره ؟ هو ليس خلافه في قدره إذ يستحيل أن يكون لعبد قدره تامه ، و يستحيل أن يكون لعبد رازقيه تامه ، و كذلك في بقيه السمات . أما العلم فهو بطبعه ممكن البسط بدون أن يؤثر في سلب العالميه عن العالم الأول سبحانه . و مثل ذلك في الناس ، هو الفكره و النقود . فإنه يمكن أن يعقل كل الناس فكره واحده. نظريا على الأقل . و لن يؤثر قراءه كل الناس لفكره معينه لها و عقلهم لها على نفس هذه الفكره التي كانت عند أول من عقلها و نشرها . فهو على حاله ، و هم كما هم لم ينقل ما عقلوه مما عقله هو شيئا. فهو إلى حد ما يشبه أخذ شعله نار من مشعل ناري قائم . فيأتي كل واحد بمشعله و يأخذ من الشعله ما يضئ له عصاه الخاصه ، بدون أن يسلب النار نفسها ما فيها فيطفئها مثلا . و هذا تشبيه قاصر من جهه ما ، إلا أنه يقرب الموضوع لمن لم يعقله في تجريده أو في علوه . أما النقود ، فإنها إن زادت عند البعض نقصت عند البعض الآخر ، و إن كان كل أحد يملك كميه لا محدوده من نقد معين سقطت قيمه النقد كله . فإن قيمه النقد تكون بأن لا يمتلكه إلا البعض بكميه كبيره ، و البقيه بكميات صغيره . و لو امتلكه الكل لما وجدت له قيمه ، إذ لن يجد أحد حافزا لأن يعطي خدماته و منتاجه لغيره مقابل هذا النقد الذي يملكه هو نفسه كميه لا محدوده منه - حسب الفرض . فالقصور ضروري لتوجد القيمه في مثل هذه الأمور . كذلك القدره مثلا . فإنه لو كان كل مخلوق يمكن أن تكون له قدره لا متناهيه ، فإن معنى القدره ذاته يزول ، إذ القدره أن تقدر على شئ ، و هذا يعني بالضروره أن الشئ الذي قدرت عليه لا يملك إلا الانصياع لك ، أي قدرته على مقاومه قدرتك دونك . و كذلك في بقيه

الأمور. أما العلم فإنه لو علم كل الخلق حقيقه " لا إله إلا الله " فإن هذا لن يقلل أو يضعف من قيمه لا إله إلا الله ، كما أنه لن يسلبها شئ من حقيقتها و قيمتها الوجوديه الحقانيه . و قل مثل ذلك في كل ما يعلم من حيث هو معلوم . بغض النظر عن " الآثار العمليه " و ما أشبه للعلم . كلامنا عن العلم من حيث هو شهود لحقيقه ما . و هو لب العلم . فالعلم هو النعمه الوحيده التي يمكن أن يتم بسطها على الخلق كله بدون أن تسلب قيمه المعلوم شيئا في حد ذاته . بل بالعكس ، إنه نور يزيد في وزن المخلوق ، كما قال النبي " العلم نور " . و قال أيضا " الصلاه نور " فالصلاه هي وسيله العلم . و إلا فليست صلاه . و لذلك قال أيضا " ليس لك من صلاتك إلا ما عقلت منها " و المقصود الحقائق التي عقلتها ، و ليس قوله " ما عقلت منها " بمعنى ما كنت مستيقظا واعيا كما يظن البعض ، إذ إن عدم وجود اليقظه و الوعي لا يجعلها أهلا لأن تسمى صلاه أصلا . و هو عليه السلام يتحدث عن ما يقع عليه إسم الصلاه، "ليس لك من صلاتك" و أما الغفله و ضياع الوعي فإنه الروايه التي تقع عليه هي قوله عليه السلام لذاك " ارجع فصل فإنك لم تصل " . فالصلاه هي وسيله العلم ، و باب العقل ، و معراج النور . و إلا فليست صلاه كانت ما كانت .

فإذن بعباره واحده : العلم الذي هو مقصود " من أحب العلم " هو ما اصطلح عليه لاحقا بسبب تحريف و تسفيل المعنى القرءاني و النبوي للعلم ، بالعرفان . ففي زمان الاستناره يكون العلم هو العرفان . و لكن في زمان الانحدار يكون العلم له سبعين تعريفا ليس من بينها العرفان على التحقيق ، فيضطر أهل العلم فعلا أن يسموا - بموازين حق أيضا - العلم باسم آخر فقالوا " العرفان " . و الشيخ الأكبر للعرفان هو محيي الدين ابن عربي . فهو مثال العالم بامتياز . و من ثم ندرك مصاديق هذا العلم " من أحب العلم و العلماء " . اللهم اجعلنا منهم برحمتك و فضلك .

فموضوع الحب الأكبر هو العلم العرفاني ، و العلماء العرفاء . ثم تتسلسل المراتب بعد ذلك من تحت هذه القمه العاليه . فهنا ظهر الركن الثاني لكل طريقه إلى الله ، فالأول هو الحب و الثاني هو العلم . أما الثالث و هو الخوف فإن العباره النبويه قد ذكرته بالنفي ، أي نفي الخوف إذ " إني لا يخاف لدي المرسلون إلا من ظلم ثم بدل حسنا بعد سوء فإني غفور رحيم " و " لا خوف عليكم و لا أنتم تحزنون" و " لا تخافي و لا تحزني " و " لا تخف إنك أنت الأعلى " . فطريقنا المحمدي طريق يذبح الخوف في لحظه لبس الخرقه . و لا خوف بعد ذلك . الأصل عدم الخوف و الحزن . و الاستثناء وقوع ذلك لسبب عارض ، " إلا من ظلم " . فالظلم هو سبب الخوف . و لذلك كان من " أحب العلم و العلماء ، لم تكتب خطيئته " ، لأن العلم نور ، و العلماء نور ، و المرء مع من أحب و على نهج من أحب ، فالمعنى أن من جعل أصل حياته و مدارها هو العلم و العلماء فإن الأصل في حياته سيكون أن لا ظلم و بالتالي أن لا خوف و لا حزن . فمعنى قوله عليه السلام " لم تكتب خطيئته " يدل على العصمه . فإذ قد عرفنا بالقرءآن أن الخطيئه يمكن أن يقع فيها الإنسان ، و من هذه الحيثيه تكتب ، "و رسلنا لديهم يكتبون " ، فإن الفقه يعطي أن قول النبي " لم تكتب خطيئته " يعني بالكتابه الثبوت . و هو من أهم المعاني عموما للكتابه ، فكتابه الشئ تثبيت له . و حيث إن من كان على حب العلم و العلماء فإن علمه و حبه و من حوله يعطيه نورا و إشراقا بحيث أنه ما أن

يقارف شئ من الذنوب يتوب و يؤوب . الذنوب بكل مستوياتها التكوينيه . فالمحمدي معصوم . و العصمه لا تعني أن الشيطان لن يلقي فيه شئ ، فها هي الآيه العامه تقوم " و ما ارسلنا من قبلك من رسول و لا نبي إلا إذا تمنى ألقى الشيطان في أمنيته فينسخ الله ما يلقي الشيطان ثم يحكم الله آياته و الله عليم حكيم " . فحتى النبي و الرسول يمكن أن يلقي الشيطان في أمنيته ، و لكن لاحظ كيف أن هذا الإلقاء الشيطاني لا يثبت بل " فينسخ الله ما يلقي الشيطان " و لاحظ حرف الفاء كإشاره دقيقه . ثم هنا تطبيقات على هذه القاعده العامه ، أي أنه قد يصل الشيطان إلى النبي و الرسول ، إذ يقول عن أيوب كما هو معروف "أني مسني الشيطان بنصب و عذاب" ، و أيضا عن ذي النون " فنادى في الظلمات ..إني كنت من الظالمين" و إخوه يوسف الذين فعلوا ما فعلوا فكان مصداق للشيطان كما قال يعقوب " إن الشيطان للإنسان عدو مبين " و لكن قال الله عنهم أنه يجب أن يؤمن المؤمن بما أنزل على الأسباط . و هذا كثير في القرءآن . فالعصمه المحمديه التي هي من نصيب كل " من أحب العلم و العلماء " هي هذه العصمه التي تعني " لم تكتب خطيئته " و هي كافيه في الدلاله على أنه قد و ستبدر منه خطيئه ، فهو لم يقل : لن يخطئ أبدا . و هو قول القرءآن في اللمم . فالحاصل أن العصمه هي في عدم ثبات الخطيئه إذ لا يثبت عليها من أحب العلم و العلماء فكان معهم و صابر لنفسه معهم . و بالتالي تم ازاله الخوف إلى حد كبير جدا من حياه المحمدي . و بقي جزء صغير جدا منه ، و هو الخوف الضروري الذي يؤدي إلى التوبه و الإياب . و حتى الخوف من نقصان حب الله للعبد هو أيضا خوف . فخوف العبيد ليس كخوف الأحرار ، كما أن عباده العبيد ليست كعباده الأحرار . " إلا من ظلم ثم بدل حسنا بعد سوء " الخوف المتبقي هو الذي يدعو و يساهم في أن يدخل الإنسان الذي ظلم في ظل رعايه "بدل حسنا بعد سوء" . و من يظلم فلا ترتعد فرائصه ، فقد ختم الله على قلبه و سمعه و بصره ، و جهنم حسبه . و لا حول و لا قوه إلا بالله العلي العظيم .

فإذن ، الحب و العلم و الخوف . الحب وسيله ، العلم قبله ، الخوف استثناء في حالات قله . هذه طريقه المحمديين .

و هذا تحقيق قول الشيخ الأكبر ( فجمع لنا بين الرفعتين ، علو المكان بالعمل و علو المكانه بالعلم ) فالمكان يدل على الخلق و مراتبه ، و المكانه تدل على الحق و حقيقته . أي مراتب الموجود ، و وحده الوجود . فالمحمدي هو الكامل في الأمرين ، و اللابس للتاجين ، و مجمع البحرين ، و الوسط بين الحضرتين .

و قول الشيخ ( و هو يتعالى عن المكان لا عن المكانه ) يعني التعالي الذاتي ، و هذا يقين ، إذ ذاته من حيث هي لا يساوي الخلق المحدود كله في جنب إطلاقه إلا كما تساوي قطره في البحار السبعه ، بل كمقارنه العدد واحد بالسلسله اللانهائيه للأعداد . و هذا هو التنزيه . و أما التشبيه ، و هو حق أيضا ، فهذا لا يتعالى الحق عنه بإطلاق ، إذ كما بين الشيخ من قبل ، فإن الذي ليس له حد لابد و أن يكون محدودا بكل حد . " هو الأول و الآخر و الظاهر و الباطن " .

ماذا يقصد الشيخ بقوله ( لما خافت نفوس العمال منا ، اتبع المعيه بقوله " و لن يتركم أعمالكم " ) ؟ خافت من ماذا ؟ الجواب : إنه لما قال " الله معكم " في هذا العلو في المكانه ، فإن العمال قالوا في أنفسهم : إن كان حضور الله معنا يعني بالضروره عدم وجودنا و قهره لنفوسنا ، فإذن الأعمال التي صدرت منا لن يكون لها أي قيمه إذ إنها في الواقع صدرت من الله الذي أمدنا بها بل هو العامل لها على الحقيقه كما قال ابرهيم " و الله خلقكم و ما تعملون " ، فالحاصل أن كل أعمالنا ليست أعمالنا. و حيث إن من لا عمل صالح له ، سيحل في العذاب في سلسله الكون و الأسباب و المسببات ، فإذن بطلت أعمالنا و زالت عنا آثارها . فالخوف هو من هذه النتيجه . فقال الله برحمته " و لن يتركم أعمالكم " . فهنا أثبت الله وجود نفوس العمال و أعطاها برحمته صبغه القيام و التأثير في الخلق. فزال الخوف من العمال على بصيره . إذ ( العمل يطلب المكان ) إذ إن العمل هنا هو العقل بكل شؤونه ، و بالعقل الكوني تترتب منزله النفس في الكون ، الدنيا و الآخره عند الله تعالى . و لهذا كان الحساب للنفس ، و النفس هي سمع و بصر و فؤاد ، و هنا موضع السؤال ، " و لا تقف ما ليس لك به علم ، إن السمع و البصر و الفؤاد كل أولئك كان عنه مسؤولا " ثم قال " ووفيت كل نفس ما عملت " . فمدار الأمر على النفس و عملها ، و عملها هو السمع و البصر و الفؤاد و ما يعمله هؤلاء . و بهذا العمل تتعين منزله النفس في المكان ، أي في ساحه الخلق . و لهذا كان من رحمه الله بالعمال أن أثبت لهم أعمالهم الصالحه و كفر عنهم السيئه فقال " و لن يتركم أعمالكم " بالرغم من أن هذه الأعمال من فيض رحمته و فضل بركته . و إذا أضفت الخوف الذي شرحناه من قبل ، فإن الفقه يعطي أن نفوس العمال ( منا ) أي من أهل الشهود العلمي ، خافت من أن يبطل عملها إذ يرى الله أنهم يشاهدونه و مع ذلك تصدر منهم الذنوب و الخطايا بقدر أو باخر ، و ذكر إبطال العمل إذ الشرك يحبط العمل ، و اقتراف الذنوب مع مشاهده الله يعني إما أن الشاهد قد غفل عن ربه فيكون قد أشرك برؤيه غيره ، و إما أن الشاهد لا يبالي برؤيه ربه فيكون قد كفر بذك ، فكان حتى الوقوع في اللمم و الخطايا عند أهل التحقيق الكامل من الشرك و الكفر ، إذ كلما علا الذوق كلما دقت الأحاسيس ، و منه قيل " حسنات الأبرار سيئات المقربين " ، و على أساسه كانت العاصيه من زوجات النبي لها " ضعفين من العذاب" كما أن الطاعه لها ضعفين من الأجر و الثواب . فكلما علت المرتبه ازدادت كثافه المثوبه و المعاقبه . كما أنه كلما ازداد بياض الثوب ، كلما تسارع ظهور أدنى اتساخ له . و هذه درجه عاليه من الحساسيه القلبيه و النفسيه ، و منه قول النبي عليه السلام في دعاءه "" و نقني من الخطايا كما ينقى الثوب الأبيض من الدنس " .

و قول الشيخ ( خافت نفوس ) دال على أن الخوف و الحب ، كلاهما من مقامات النفس . و التحرر من مقام لا يكون إلا بالتعالي إلى ما هو فوقه . و فوق النفس مقام العقل . فالمكوث في مقام النفسانيات ، سواء العلويات أو السفليات ، هو سجن من السجون . و السجن المعنوي لا يكون سجنا إلا بلحاظ الانحصار فيه و عدم شهود ما فوقه أصلا . و أما من يكون مثلا متحققا في مقام العقل فإن مقامات النفس لا تكون سجون بل تكون جنات النعيم . لأن التنزل من الأعلى يكون باستحضار النور المبسوط من فوق إلى القوابل التحتيه ، فتستنير القوابل بنور المتعالي و العالي عموما فتصبح جنه و

مشهدا من المشاهد الإلهيه و الملائكيه الروحيه . فإن كان المنحصر في النفس العلويه يعتبر مسجونا ، فما ظنك بمن لم يغادر بيت نفسه السفليه بالكليه . إن كثر دعاوى الحريه لا تخرج إلا من قبل من لم يشم رائحه العقل . و كلما زادت دعاوى الحريه كلما زاد البرهان على غياب المعرفه الحقيقيه . و الانشغال بتفاهات سكان أسفل سافلين - و لهم الظهور في الأرض في هذا القرن إلى أجل معلوم - هو من العقبات النفسيه التي ينبغي على العارف أن يتجاوزها و يكون معها كما قال الملاك للوط و أهله حين خرجوا من تلك البلاد الهالكه " لا يلتفت منكم أحدا " . فإنه ليس من المنطق أن تخرج منها بجسمك و قالبك فتدخلها في نفسك و قلبك . ( خافت نفوس العمال .. فالعمل يطلب المكان ، و العلم يطلب المكانه) فالخوف من منازل الخلق ، و ليس من منازل الحق . و لهذا قال الشيخ ( خافت نفوس العمال) و لم يقل : خافت نفوس العلماء . الخوف متعلق بحصول شئ في حين أنه لم يحصل بعد ، فهو في ثنائيه الحصول و عدم الحصول ، و أما الحق فهو متعلق بالحاصل و اليقين القائم ، و لهذا كان الحق شهود ، و أما الخوف و بقيه المشاعر فهي من الأمور التي يتقلب فيها الخلق من حيث أنهم خلق و عبيد . فكلما قل عمل الإنسان كلما علت منزلته . العمل بهذا الاعتبار الذي ذكرناه . فلو لم يقارف الإنسان الذنوب و الظلم ، لما اضطر أن يعمل شيئا . " لا يخرجنكما من الجنه فتشقى " بالرغم من أنه في الجنه " شغل فاكهون " . فليس كل عمل شقاء ، بل منه " شغل فاكهون " . فإنما الشقاء الإنشغال بما هو عرضي و طارئ و بعيد عن لب الفطره التي هي شهود الوحده و الاستغراق في حب العلم و العلماء و الصور الدنيويه لذلك من قبيل الطيب و النساء و الصلاه البدنيه و الجماعيه " أرحنا بها يا بلال " .

فالخلاصه من هذه الفقرات : أنت خليفه و إنسان و بشر . من حيث أنك خليفه فأنت حق و شهود محض ، و من حيث أنك إنسان صورتك الكامله هي حب العلم و العلماء ، و من حيث أنك بشر فصورتك الكامله حب الطيب و النساء و الصلاه البدنيه و الجماعيه . هذا هو الكمال المحمدي .

( ثم قال تنزيها للاشتراك بالمعيه ) فما سبق كان تشبيها ( " سبح اسم ربك الأعلى " عن هذا الاشتراك المعنوي ) فالشيخ يدل على أن " اسم " في قوله تعالى " اسم ربك الأعلى " هو الحقيقه الواقعيه نفسها . و التنزيه لا يكون إلا لهذه الحقيقه الواقعيه ، و لكن إن كانت هي في الواقع منزهه عن هذا الاشتراك المعنوي ، فما معنى التنزيه إذن ؟ الجواب : معناه أن يعكس قلبك الحقيقه الواقعيه . فبما أنه منزه في نفس الأمر ، فنزهه أنت في قلبك . و هذا يعني أن القلب قد يحتوي على ما يخالف الواقع . و لكن بما أن القلب في حد ذاته حقيقه ، فإذن لا يوجد " وهم مطلق " ، إذ ما يعقد عليه القلب هو حقيقه بالنسبه لهذا القلب و في عالم الشخص صاحب القلب . فإن كان القلب قد يعقد على الباطل ، و نحن نعلم أن وجود القدره على شئ هي فرع على تأثير مفيض القدره السابق في المرتبه على هذا القادر على الشئ ، فإن كان القلب يستطيع أن يعقد على الباطل فهذا يعني أن مفيض هذه القدره على القلب هو كائن أعلى منه في المرتبه و قد أقدره على اعتقاد الباطل . و هذا يقين فوق كل الألاعيب اللغويه لأصحاب الاعتقادات عموما . إن وجود القدره على اعتقاد الباطل ، تعني أن " خالق القلب " قد أقدره على ذلك . و هذا يعني أنه بالضروره من أسماء هذا الخالق الأعلى ، الذي

خلق كل شئ ، هو "المضل و المذل و الماكر " و نحو ذلك من أسماء . و أقول هذا خصوصا لأن البعض يزعم بأن الله تعالى " يتنزه " عن مثل هذه الأسماء . و هذا الوهم - الذي بحد ذاته يثبت ما ذكرناه - إنما نشأ عن احتمال عرفاني أو عاطفي أو سياسي . أما العرفاني فهو اعتبار هذه السمات سمات الحادث و العرضي و الممكن ، إذ هو بذاته ضال و مذلول ، و بعباره رمزيه " مخلوق في ظلمه " ، و أما الله تعالى فهو الذي يرش عليه " من نوره " ، و بالتالي الله نور محض فلا يتسم بسمات الإضلال و أخواتها . و الجواب عن هذا : إن المبدأ الكبير في العرفان كله هو أنه لا يوجد في الخلق إلا ما سبق أن وجد في الحق ، على نحو يناسب مقام الحق تعالى . و لا يعقل إلا هذا . و الممكن من حيث هو ممكن قابل لأن يكون على حق و على باطل من حيثيه معينه ، و التحقيق أنه على حق دائما ، بمعنى أنه على حق من حيث أنه لا يستطيع أن يكون إلا ما يمكن أن يكونه في الحدود التي حدها له الحق . و حيث إن القلب الإنساني قابل لأن يعتقد الباطل في أي موضوع من المواضيع بل حتى في موضوع ذاته الخاصه ، فإن هذا يعني أن حقيقه الإنسان قابله لذلك ، و هذه الحقيقه من الحق تعالى ، و بالتالي و بعباره القرءآن " كل من عند الله " . و أما الاعتقاد بأن أصل النور هو الله ، و أصل الظلمه هو شئ آخر ، غالبا ما يتم نسبته إلى الشيطان ، فإن هذه من الثنويه السخيفه ، و ليس الثنويه الراقيه التي لها اعتبار صحيح ، بمعنى أن يكون تأويل أصل النورانيه بالملائكه و الروح الذي هو إمامهم الأكبر ، و أصل الظلمانيه بالشياطين و ابليس الذي هو إمامهم الأكبر . و لكن دائما مع حفظ حقيقه أن الله تعالى من حيث هو هو رب الملائكه و الشياطين ، و هو الذي " خلق السماوات و الأرض و جعل الظلمات و النور " . فالملائكه هم الذين لهم الاختصاص في عوالم السموات ، و الشياطين هم الذين لهم الاختصاص في عوالم الاراضين ، و الإنسان الكامل هو فوق السموات و الأراضين ، و لكن له حقيقه بل حقائق سماويه و أرضيه ، و هو - و هنا قوه خلافته - يسلط النورانيه على الظمانيه ، أي يجعل حقائق الملائكه تظهر على حقائق الشياطين ، و يجعل السموات و أحكامها متسلطه على الأرض و أحكامها . فللإنسان مقام فوق السموات و الأرض ، و له مقام في السموات و الأرض . من حيث المقام الفوقي هو متعال عن الظلمات و النور ، و من حيث التحتي هو في النور خاصه . فالممكن من حيث هو لا يوجد ما يحدد أن يكون قابلا لأن يعتقد ما يوافق الحق في نفسه أو بعض هذا الحق و تبعيض الحق يعني الدخول في الباطل بدركه أو بأخرى ، أو أنه يكون نافيا للحق كله و هذا مستحيل وجوديا بنحو مطلق ، يستحيل أن ينفي أحد الحق كله ، كل أحد يعتقد ببعض الحق بلا استنثناء ، فحتى لو اعتقد أحد بأنه يوجد ثلاثه ضفادع تحكم العالم ، فإن اعتقاده بوجود حاكم للعالم حق ، و أما اعتقاده بصوره الضفادع الثلاثه باطل . و قس على ذلك و بنحو أعمق ترى العجائب . و أما الاعتبار العاطفي و السياسي فإنهما كل ما سوى ذلك من قبيل الرغبه في " الايجابيه " التي يزعمها خصوصا أهل الحداثه، أو من قبيل " كسر حجه الخصم " في مقاتله بعض أصحاب الاعتقادات مع بعضهم البعض، فهذا يقول أن ربه محبه خالصه و ذاك يقول أن ربه محبه و نقمه و لكل أهل و هكذا الخصومات بين أطفال الديانات لا حد لها ، و إن كانت هذه الخصومات تظهر جوانب هامه من الحق عموما و من الحق الذي يمثله أصحاب كل اعتقاد خصوصا . فحتى النظر إلى الأطفال قد يورث علما لمن كان صاحب علم اليقين و عينه و

حقه . و أما سر قابليه اعتقاد الإنسان خصوصا للباطل الإلهي أو الكوني فيرجع إلى أمرين : أما الاعتقاد بالباطل فيما يخص الأمور الإلهيه فهو لأن للإنسان كما ذكرنا مرارا مقامات و منازل في الكون علويه و سفليه و ما بين ذلك ، و بطلان اعتقاده في حضره الله تعالى ينشأ من ( الاشتراك المعنوي ) بعباره الشيخ أو حتى الاشتراك المبنوي و الذي هو نسبه سمت الحوادث عينها إلى الله تعالى كالمجسمه أو المروحنه مثلا - التي تعتقد أن الله المتعالي روح - و المجسمه و المروحنه وجهان لعمله واحده ، اللهم الأولى تجعل ربها أرضي تماما ، و الثانيه تجعله سماوي تماما. و كلاهما على باطل من حيث هذا الحصر و هذا التقييد التام . فمن قال " الله جسم " هو الوجه الظلماتي الآخر لمن قال " الله روح " إن كان قصده بالله هو الحق المتعالي ، و أما إن كان يقصد تجليا معينا لتجليات الله في السموات أو الأرض فهذا حق بلا ريب من حيث الأصل بغض النظر عن المطابقه الصحيحه في المصداق . فالرسول مثلا هو الله المجسم " من يطع الرسول فقد أطاع الله"، و الروح إمام الملائكه هو الله المروحن ، و لكن الله في ذاته فوق الرسول البشري و الروح الملائكي . و يخلط و يضل جهال أهل الديانات الراقيه حين يأخذوا هذه العبارات العميقه على غير وجهها الذي وضعت له و قامت عليه . الفرق بين الحق و الباطل في الإلهيات - من هذه الحيثيه - هو الفرق بين عباره " التجلي " و عباره " الاشتراك " المعنوي أو المبنوي . و الفرق بينهما دقيق و عميق . و من تضييع الفرق يقع المضيع أيضا في باطل من مستوى آخر . فمن حيثيه الإنسان الكونيه يقع في الباطل في المواضيع الإلهيه . والعكس أيضا صحيح ، فإن حيثيه الإنسان الإلهيه ، أي وجهه الخاص إلى الله تعالى و مقامه الفوق السموات و الأرض ، هي السبب العميق لوقوعه في الباطل فيما يتعلق بالكونيات. و أهم ما في ذلك هو صله عقل الإنسان - شعر أو لم يشعر - بالعلم الإلهي المحيط بكل الممكنات . فإن حقيقه " هو بكل شئ عليم " لم تبرز كل ما فيها في حضره "خلق السموات و الأرض" ، فإن علمه بحر و خلقه قطره . و عقل الإنسان موصول بهذا البحر ، و لذلك يستطيع أن يتخيل مثلا ما له تحقق له في الخلق . كل ما يتخيله حق ، و لكن ليس بالضروره قائم في مستوى معين من الخلق الذي قد يتوهم أنه قائم فيه . فمن يتخيل أنه في الأرض يوجد فيل لونه الطبيعي ذهبي بل ابريز خالص ، فإنه يتخيل ما هو حق في علم الله ، و لكن ما ليس له تحقق في المستوى الأرضي من الخلق . و قس على ذلك . و هو من علم الله جاءه ، و هذا مثل بسيط و التعقيد الواقع في مثل هذه الأمور أكبر من هذا المثل الذي يمكن " تبريره " بزعم أن الخيال ركب لون الذهب المخلوق على صوره الفيل المخلوق ، لسبب معين ، و كفى . و إن كان هذا الزعم له جانب من الصحه ، و لكن كلامنا عن التأويل الأعلى لهذه الظاهره التي هي وجود تصورات عن الكون بما هو كون ، و لكنها باطله . فإن لم تكن مستمده من نفس الكون ، فهي من حضره أعلى منه ، و ليس وراء الخلق كله مباشره إلا علم الحق .

فإذن التنزيه هو التفريق العقلي بين الحق و الخلق ، و نسبه كل حقيقه إلى أصلها الواقعي . فلا يتم نسبه خصوصيات الخلق من حيث هي خصوصيات إلى ذات الحق ، كما أنه لا يتم نسبه خصوصيات الحق من حيث هو حق إلى صور الخلق . و كل معيه لله هي تجلي معين ، و ليست

اشتراكا مبنويا أو معنويا . لأن الاشتراك يعني درجه من تماهي الذات المشتركه فيما اشتركت فيه ، و بالتالي يكون متعلقها به مما لا يمكن أن تنفك عنه البته ، و هذا باطل قطعا . إذ لو أهلك الله هذا الخلق كله و من فيه لما تغير شئ في ذات الحق تعالى اللهم إلا كما يتغير البحر إذا رجعت القطره التي خرجت منه إليه ، بل و لا حتى ذاك .

و نلاحظ العقل القرءاني عند الشيخ في الجمع بين الآيات و قراءه ما يخرج من مقتضيات هذا الجمع . فحيث أنه قال في موضع " و الله معكم " و في موضع ثان " و أنتم الأعلون " و في موضع ثالث "سبح اسم ربك الأعلى " فإن النتيجه تكون أن الله عال بنحو منزه عن علوكم الذي هو معكم فيه . و هذا يعني أنه يوجد علو خاص لله ، و يوجد علو مشترك بينه و بين من هو معهم ، و لهذا تجد في القرءآن اسم " العلي " و " المتعال " و " الأعلى " فهذه حيثيات ثلاثه للعلو و اعتبارات ثلاثه فيه . و لا تساوي البته و لا ترادف و لا زخرفه لغويه شعريه . و لم يذكر التسبيح إلا للأعلى ، و هو نفس الاسم الذي أعطي لموسى " لا تخف إنك أنت الأعلى " و كذلك ما نازع فيه فرعون "أنا ربكم الأعلى" ، و هو ما أفاضه الله على المؤمنين " و أنتم الأعلون إن كنتم مؤمنين " ، فاسم الله الأعلى هو الذي يتجلى في الخلق ، و أما العلي فقد قرن بالعظيم كما في سيده آي القرءآن " و هو العلي العظيم" ، و المتعال قرن بالكبير " الكبير المتعال " . و لم ينازع أحد في العلي و لا المتعال في القرءآن ، و إنما النزاع في الأعلى و مصاديقه . و بالتالي حين قال القرءآن عن الله " و الله معكم " فإن النتيجه تكون أنه معكم في اسم الأعلى . و لكن حيث إن كل صوره من صور الاسم و تعيناته إنما هي صوره من صوره - و هذا من تفسير الماء بالماء - و حيث أن الصوره هي بعض الاسم و ممكناته ، فإن معيه الاسم للصوره التي تجلى فيها هي معيه منزهه عن نفس هذا التجلي بالنسبه للصوره . فيوجد عندنا ثلاثه أمور بحسب التفريق العقلي . الاسم و تجليه و الصوره . الاسم هو الحقيقه الأسمائيه الإلهيه ، و التجلي هو نفس شعاع الظهور ، و الصوره هي أحد مظاهر هذا الشعاع . فمعيه الاسم للصوره تتم بهذا الشعاع أي التجلي ، و لكن المعيه ليست لنفس الاسم . نفس الاسم منزه أي مرتبته فوق مرتبه الشعاع المعين الذي أظهر الصوره . تشبيه ذلك هو الشمس و شعاعها المفاض على الارض و النبات. و هذا التشبيه - ككل تشبيه - قاصر عن تبيان الحقيقه العرفانيه كما هي و كما تظهر للعقل المقدس و لكن لا أقل أن تقوم بتقريب ذلك إلى حد ما . فالشمس تشبه الاسم ، و الشعاع يشبه التجلي ، و النبات يشبه الصوره المعينه أي المخلوق أيا كان . فالنبته الفلانيه إنما نبتت بمعيه شعاع الشمس لها و ظهوره فيها ، و هي عمليه البناء الضوئي ، و لكن النبته قد تضل فتقول " الشمس بذاتها كانت معي " و هذه العباره - ككل عبارات الضلال - لها تأويل حق و وجه صواب ، و لكن عاده ما يكون الحصر و التقييد الزائد و المفرط هو أساس الباطل و الضلال فيها . أما وجه الحق فمن حيث أن شعاع الشمس امتداد ذاتها ، و حيث إن هذا الشعاع كان مع النبته المعينه ، فإن قول النبته صحيح . و لكن من حيث الحصر المفرط يأتي البطلان . إذ هذه الشمس أيضا قد أنبتت فيما سبق آلاف النباتات و فيما سيأتي ستنبت إن شاء الله آلاف النباتات . فالتنزيه هو أن تنزه النبته ذات الشمس عن هذا الشعاع المعين الذي افاضته الشمس عليها . فتعلم بالتالي أن في الشمس

سعه وجوديه أكبر بكثير من هذا الشعاع المعين . و هو اعتبار في مكاشفه " ما عندكم ينفد و ما عند الله باق " و إن كان " ما عندكم " هو أيضا نابع من حضره " و ما بكم من نعمه فمن الله " و " إن تعدوا نعمت الله لا تحصوها " و الإنسان ظلوم كفار من حيث أنه لا يرى ما وراء ذاته و الافاضات عليها - فهو ظلوم - و من حيث أنه ينكر ما وراء ذاته و ما أفاضه الله عليها - فهو كفار - . فما عندكم من الله ، و لكن ما عندكم ينفد ، فهل هذا يعني أن ما عند الله ينفد ! الجواب : هذا منطق سطحي . و بلا عقل عرفاني لا حل . فإن الحل هو أن ما عندكم هو بعض ما عند الله ، و هذا البعض ظل لما عند الله الذي هو الباق اللامتناهي ، و لذلك ينبغي تنزيه ما عند الله عن ما عندكم من الله ، حتى تعلموا أن الله أكبر فتعلموا أن مدده لا ينقطع و فضله لا يحد ، و لترتاحوا من هم و غم فقدان ما عندكم ظنا أن البحر قد استنفد بل قد نشف بسبب زوال قطره من جسم نمله . الخلق كله نمله بالنسبه لبحر خزائن الله . قطره من هذه الخزائن كافيه لكي تنزل طوفان نوح على قريه النمل هذه . و التأويل الأعلى هو أن السعه الوجوديه لذات الحق تعالى ، الذي هو عين السعه الوجوديه أصلا ، هي الإطلاق الذاتي ، و ما سواه فهو تعينات و ظهورات صوريه له ، و هو الخالق البارئ المصور لا إله إلا هو . فإذن الاسم لا يتحدد بتجليه ، و التجلي لا يتحدد بالصوره . و التجلي هو معيه الاسم للصوره ، و لكن بواسطه و بقيد عن نفس السعه الوجوديه للاسم . فأول تسبيح و تنزيه للصوره هو تنزيه الاسم عن التجلي ، ثم تنزيه التجلي عن الصوره . و لكن جانب التشبيه هو ادراك معيه الاسم للتجلي ، و التجلي للصوره . و لهذا قال " سبح اسم ربك الأعلى الذي خلق " . فيوجد الاسم و حقيقه "الذي" التي وصلت الاسم بالخلق ، و يوجد حقيقه "خلق" . و بعد كل تشبيه تنزيه ، و بعد كل تنزيه تشبيه ، و هذه دائره الكمال المعرفي .

( و من أعجب الأمور كون الإنسان أعلى الموجودات ، أعني الإنسان الكامل ، و ما نسب إليه العلو إلا بالتبعيه ، إما إلى المكان و إما إلى المكانه و هي المنزله ) لماذا يرى الشيخ أن هذا من أعجب الأمور فما هو وجه هذا التعجب ؟ ذلك لأن اعتبار الإنسان " أعلى الموجودات " يتناقض ظاهريا مع كون هذا العلو عينه إنما هو نسبه إلى المكان أو المكانه ، مما يعني أن أعلى الموجودات هو هذا المكان أو المكانه التي بالنسبه إليها تم اعتبار الإنسان أعلى الموجودات . و يضرب بعد ذلك أمثله توضيحيه من آيات و آراء لمزيد بيان ذلك . و هنا نرى شاهد آخر على كون المقوله التي لا تصاغ بعين الصياغه القرءانيه دائما يوجد فيها مدخل للطعن أو للتعجب بعباره الشيخ . فمقوله " الإنسان أعلى الموجودات " لا توجد في القرءآن على هذا النحو . و هي فعلا بهذه العموميه يوجد فيها ما يؤدى إلى هذا النقد الوجيه الذي ذكره الشيخ . و أضف على ذلك أن الشيخ نفسه يرى أن قول الله لابليس " أستكبرت أم كنت من العالين " أن المقصود بقوله " العالين " زمره معينه من الملائكه لهم مكانه خاصه عند الله . و إن كنا لا نرى ذلك ، و يوجد فرق بين الاستكبار و العلو في القرءآن ، و قد ورد ذلك في قول فرعون الذي قال في حق موسى كما قال ابليس في حق ءادم ، " أم أنا خير من هذا الذي هو معين و لا يكاد يبين " ، فكان متكبرا و عاليا ، و للتكبر حيثيه غير حيثيه العلو و لا ترادف ، و قد بينا ذلك في كتبنا الآخرى ، و باختصار التكبر على موسى و ءادم ، و العلو عن

طاعه أمر الله ، فقول ابليس و فرعون " أنا خير منه " تكبر ، لأن الواقع هو العكس من ذلك عند الله الحق ، و أما عصيان أمر الله الذي صدر لابليس بالسجود هو العلو ، و كذلك في حق فرعون حين قال " أنا ربكم الأعلى " فلم يعتبر أمر ربه الأعلى الفعلي فسماه الله عاليا من المفسدين . ثم إن قول القرءآن " فسجد الملائكه كلهم أجمعون " جامع حاصر مستغرق لجميع أفراد الجنس بما لا مزيد عليه في البيان العربي . و لكن على كل حال ، الشيخ يرى هنا أن " العالين " زمره خاصه من الملائكه لم تؤمر بالسجود لآدم ، بالتالي لا يكون آدم المسجود له الذي هو رمز على الإنسان الكامل الواسطه في الفيض بين الحق و الخلق ، لا يكون " أعلى الموجودات " من هذه الحيثيه أيضا . فمن حيث أن العلو نسبه مكان أو مكانه يتوجه النقد على مقوله " الإنسان أعلى الموجودات " فإذا أدضفنا إلى ذلك عدم سجود الملائكه العالين للإنسان الكامل فإن النقد يتضاعف . فما الحل ؟ الدقه تعطي أن الموجودات هنا لا تعني سوى المخلوقات ، و ليس الموجودات مطلقا التي تشمل الوجود و الموجود المطلق لا إله إلا هو و أسماؤه الحسنى ، و كذلك لا تشمل كل معلوم لله تعالى " و هو بكل شئ عليم" إذ هذه المعلومات الممكنات غير متناهيه و فيها احتمالات للخلق غير متناهيه أزلا أبدا و لا يتجدد للحق تعالى فيها علم و لا معلوم و هي هي أزلا و أبدا بالحق سبحانه . و هذه الدوره من التكوين و الخلق ، بدايه من المخلوق الأول الذي هو الإنسان الكامل نزولا إلى أسفل سافلين ، كلها مجرد احتمال و إمكان واحد من هذه الممكنات الغير متناهيه في علم الحق سبحانه . و إن هو إلا دوره واحده في سنه الله في الإبداع و الخلق التي لن تجد لها تبديلا و لا تحويلا . فاعتبار الإنسان أعلى الموجودات إنما هو بالنسبه إلى هذا الخلق . بالتالي علوه ليس مطلقا حتى يدخل عليه إشكال أن العلو إنما هو نسبه إلى المكان أو المكانه . بل إن كون هذا الإنسان عينه مفقتر إلى المكان أو المكانه هو آيه كونه عبدا للحق تعالى . فهو فعلا عبد مفتقر إلى الحق ، و كل مخلوق من أول المسلمين عليه الصلاه و السلام نزولا إلى الملائكه كلهم أجمعين نزولا إلى كثير من الناس المؤمنين إلى بقيه الخلق حتى أسفل سافلين ، كل هؤلاء فقراء أذلاء مساكين لا يملكون لأنفسهم نفعا و لا ضرا و لا موتا و لا حياه و لا نشورا و لا رزقا و لا نفسا و لا سكونا و لا حركه و لا همسا و لا شيئا على الإطلاق إلا بالله لا إله إلا هو . و أول علامات فقر المخلوق الأول ، أي الإنسان الكامل بعباره العرفاء ، هي كونه مفتقرا إلى المكان و المكانه . و لهذا أصلا سمت العرب ، أصحاب اللسان العرفاني الأكبر ، المكان و المكانه بهذه الأسماء . كما تقول في حق المجرم " تمكنت منه " أو في حق المحتاج إلى الأرض " مكناه في الأرض " ، و التمكين يفترض فقر إلى المتمكن فيه و حاجه من مستوى ما إليه. فكل ما في مكان أو مكانه من المخلوقات مفتقر إلى ما تمكن فيه . و المكان يحصره ، فهو محاط به، و المحيط المطلق هو الله تعالى " و الله من ورائهم محيط " . و قولنا أن علو الله تعالى هو علو مكانه أو علو مكان كقول الشيخ في الفقره التاليه ( فما كان علوه لذاته فهو العلي ) واضح أن هذا هو الله تعالى ( فهو العلي بعلو المكان و بعلو المكانه فالعلو لهما ) هذه نسبه ذاتيه لله و ليست إضافيه - حاشاه . إذ لا يوجد مكان و لا مكانه إلا به و هي من ظهوراته و خلقه و إفاضاته الأسمائيه ، فمثلا علو المكانه بالعلم إنما هو فيض من إسم العليم على العلماء فتعلوا مكانتهم بذلك الفيض الأسمائي . فمكانه العلم إنما هي صفه تظهر من اسم العليم ، فالمكانه لإسم العليم على التحقيق . و كذلك في

المكان ، أيا كان ، يقول الشيخ بعدها شارحا بالقرءآن ( فعلو المكان ك " الرحمن على العرش استوى" و هو أعلى الأماكن ) فالعرش هو الفلك الأقصى الذي كل ما سواه فيه و دونه ، فعباره "أماكن" عند الشيخ ليست عباره بدنيه بالطبع ، أي ليست من هذا العالم السفلي و الذي يسمى عاده بالعالم المادي ، حصرا . و لكن المكان هو كل مخلوق مادي ، بالمعنى الأوسع للماده و الموافق لمعانها اللساني ، من المدد و الذي به يكون البناء و القيام في الخلق ، بغض النظر عن طبيعه هذه الماده أهي روحيه أم نفسيه أم بدنيه أم غير ذلك . العرش عباره عن الفلك الأقصى كما ببين الشيخ في مقدمه هذا الفص في تسلسل الأفلاك . و كونه الأعلى لأن كل ما دونه إنما هو ظل فرعي لأصل قائم فيه و به . فالأفلاك الأدنى منه لا تنفصل عنه على نحو التجافي ، و لكن تتفرع عنه ظليا على نحو التجلي . و هذا العرش إنما هو من إفاضات الرحمن الذي استوى عليه بمدده و إقامته له . و دونه فلك الكرسي ، الذي قال القرءان فيه " وسع كرسيه السموات و الأرض " فبين العرش و بين السموات و الأرض فلك الكرسي ، و حيث أنه لم يثبت قرءانيا أن العرش الأعلى و الكرسي مما يقع تحت اسم الخلق ، إذ دائما يبدأ ذكر الخلق من السموات " خلق السموات و الأرض " و يقول في أخرى " و كان عرشه على الماء " فالعرش و الماء هنا و الكرسي أمور فوق الخلق ، و لكنها دون الحق . " الرحمن على العرش " و هذه الصله المباشره بين الإسم الإلهي و بين العرش تزيد تبيان هذه الحقيقه ، إذ الحق يظهر بالأسماء الحسنى ، فكان الظهور الأول هو للعرش ، و هذا الظهور هو الذي يدل عليه حرف العقل على " الرحمن على العرش " ، و العرش ظهر على الماء " عرشه على الماء " و بالمقصود الوجودي لهذا الماء كانت و تكون حياه كل شئ " و جعلنا من الماء كل شئ حي" و حيث أن السموات و الأرض و ما فيهما أحياء بدرجه أو بأخرى إذ لا يسبح لله إلا حي و لا يصلي إلا حي و لا يسجد لله إلا حي و لا يسلم لله إلا حي و كل هذه أمور ثبتت قرءانيا و شهوديا للسموات و الأرض و ما بينهما و ما فيهما . فيكون ظهور الماء على الكرسي الحاوي للخلق . فالتراتبيه الظهوريه تصبح : الإسم ثم العرش ثم الماء ثم الكرسي ثم المخلوقات . بالتالي يكون مقصود الشيخ من المكان هو ما فوق الخلق بالمعنى الحصري له ، إذ إنه نسبه للعرش و العرش كما عرفت مرتبه غير مخلوقه و لكن له افتقار إلى الحق من حيث التجلي الأسمائي و له حقيقه عاليه لا يعلمها إلا الله و من أطلعه الله عليها من خواصه . و على ذلك يكون المقصود بالمقوله الأساسيه لكل عرفاء الصوفيه " الإنسان أعلى الموجودات " ، على اعتبار أن العرش أعلى الموجودات من حيث المكان ، و على اعتبار أن الإسم الذي تجلى للعرش هو الرحمن ، و هو عين الإسم الذي علم القرءآن ، و بالعلم كان الإنسان خليفه الله ، فهذا يعني أن المرتبه العرشيه مرتبطه بالإنسان الكامل و بالعلم القرءآني و بالخلافه . و إن عرفنا أن الملائكه هم من سكان السموات ، و عرفنا أن السموات دون الكرسي و الماء و العرش ، لم نتعجب إن رأينا القرءآن يصف سجود الملائكه للإنسان الكامل أي خليفه الله . و كذلك نستطيع أن نفهم معنى " يآدم نبئهم " ، لأن مرتبه الماء الذي هو سبب الحياه ، و معلوم أن العلم هو سبب الحياه ، و هو ما طلبه الملائكه " لا علم لنا إلا ما علمتنا " ، فإن كون الماء دون رتبه العرش تعني أن صاحب المقام العرشي هو مفيض الماء على أهل السموات ، و هو عين ما ذكره القرءان تفصيلا لمن عقل . فالعرش هو مرتبه القرءان ، الفاتح الخاتم . و هو الخليفه

الأكبر . و قوله " الرحمن على العرش استوى " هذا الاستواء هو عين " و علم آدم الأسماء " أي "الرحمن . علم القرءآن . خلق الإنسان " . القرءآن و الإنسان حقيقه واحده في المرتبه العرشيه ، و لكنها تصبح متفرقه متعدده فيما دون ذلك من طبقات الخلق . و لهذا قيل للإنسان الكامل ، أي النبي الفاتح الخاتم ، " اتبع ما أنزل إليك " فإن هذا بالنسبه للإنسان في هذا العالم الأرضي بالخصوص . و لكن " رسول من الله يتلو صحفا مطهره فيها كتب قيمه " يدل على كون " البينه " و هي وحده في نفسها ، تفترق إلى إنسان و قرءان من حيث ظهورها السماوي و الأرضي ، فتظهر الرسل و الكتب. و لكن في مقامها المتعالي هي حقيقه واحده . فعندما نقول " الإنسان " نقول القرءان ، في المرتبه العرشيه . و أما فيما دون ذلك ، فإن الأمر يفترق ، و البحر الواحد ينشق إلى بحرين . الملائكه هم صوره الإنسان الكامل في السموات ، و البشر هم صوره في الأرض . و لذلك لا يوجد في القرءآن أن الملائكه تمثلت في صوره أي شئ في الأرض غير صوره البشر ، " فتمثل لها بشرا سويا " . و لهذا أيضا قال عن بني آدم " فضلناهم على كثير ممن خلقنا تفضيلا " و لم يقل : على كل من خلقنا. و بمثل هذه الآيه قد يستشكل البعض فيقول : إن كان الإنسان أعلى الموجودات فما تقولون في " على كثير ممن خلقنا " و ليس على كل من خلقنا ؟ و الجواب : أولا إن الكلام عن " بني آدم " و البنوه مرتبه دون الأبوه ، و أصل كلامنا في الإنسان الكامل هو عن ءادم . و ثانيا إنه يتحدث بلسان الكثره " بني آدم " و يتحدث عن مقامهم في الخلق " خلقنا " و قد علمت مما سبق أن " الإنسان " شئ و "الناس" شئ آخر ، فذاك وحده خلقت " في أحسن تقويم " ، و هؤلاء كثره منهم من يؤمن و يستنير و منهم من مسخهم فجعلهم قرده و خنازير . و لكن قد يذكر الناس بعباره إنسان ، و ذلك تذكيرا بالحقيقه الأولى الجوهريه لهم ، فكل أحد من الناس هو في نفسه الكبرى " الإنسان " ، و لكن ليس كل أحد يفعل هذه النفس و يطلقها ، و من هنا قال " سفه نفسه " و " خسروا أنفسهم " . و ذلك لأن إمكانياتهم الوجوديه أكبر من ذلك ، و إلا فلا معنى لتسفيه النفس و خسرانها . و سبحان الله ، كيف يظن البعض أن النفس ليس لها إلا معنى واحد ، و هو يقول في آيه " نسوا الله فأنساهم أنفسهم " ، أي نفس هذه التي يتم نسيانها بنسيان الله ، أهي النفس الأماره بالسوء التي يمكن أن تصبح كالأنعام و القرده و الخنازير و الكلاب و الحمير ! سبحان الله عما يصفون . هذه النفس هي النفس العرشيه . و ليست النفس الأرضيه . فنسيانهم لها هو من جراء سفالتهم و إخلادهم إلى الأرض . و لهذا يكون من آثار هذا النسيان عدم العقل و الفقه و الاحتجاب عن القرءآن و حقائقه و نسيان خلافه الله و من ثم الخضوع للطغاه و غير ذلك من آثار فصلها الكتاب العزيز . و قد يقال : و كيف يمكن للطين أن يرقى إلى السموات مرتع الملائكه فضلا عما هو فوق السموات ؟ الجواب : إن كان النار يمكن أن يصبح في زمره الملائكه ، أي ابليس ، فإن الطين يمكن أن يصبح كذلك أيضا . هذا جواب النقض. أما جواب الحل ، فإن ابليس و غيره لم يرتقوا إلى تلك المقامات العاليه بأبدانهم ، و إنما بقلوبهم و نفوسهم . و لهذا لما نظر إبليس إلى ظاهره و فاخر به أهبطه الله إلى حيث التفت نظره . ثم إن آدم الطيني شئ ، و آدم الذي سجدت له الملائكه شئ آخر ، و القصه في بعدها الظاهري شئ و في عمقها الباطني شئ آخر . و كلامنا عن العمق الباطني و الدلالات الظاهريه عليه . آدم البشري هو مظهر لآدم العرشي . و تسميته بآدم من حيث الأوليه و ضرب المثل بالأقرب للبشر . فحين نقول

"المخلوق الأول " المقصود المخلوق مطلقا ، أي المخلوق على سبيل الظهور الأسمائي ، من قبيل العرشي و الماء و الكرسي ، و المخلوق على سبيل التكوين الأفعالي ، من قبيل السموات و الأرضين و ما بينهما و ما فيهما . و الروايات الشريفه التي تتحدث عن خلق أنوار " قبل خلق الخلق بألفي عام" أو نحو ذلك ، كالتي تتحدث عن روح النبي و الأئمه عليهم السلام ، أو كالتي تتحدث عن وجود سوره يس و طه " قبل خلق الخلق بألفي عام " المقصود بمثل هذه الروايات الشريفه الظهور الأسمائي . و قولها " خلق الخلق " هو التكوين الأفعالي . و " قبل " هذه القبليه قبليه رتبه و ليست زمانيه بالمعني المشهور . و أما العدد " ألفي عام " فإنه يشير إلى زمان من نوع آخر ، كزمان "يوما عند ربك ". و الأظهر أنه من قبيل " يقلب الله الليل و النهار " و هذا التقليب في عالم الظهور الأسمائي هو تقلب التجلي من أسماء القهر إلى أسماء الرحمه و العكس . إذ الأسماء إنما هي أسماء قهاريه أو رحمانيه من حيث التجلي ، و الأسماء الذاتيه هي وراء التجلي و عين كل تجلي في آن واحد لأنه لولا الذات لما قام شئ أصلا لا جمله و لا تفصيلا . إذ بالله كل شئ بلا استثناء شئ . فحين يتقلب التجلي من ليل القهر إلى نهار الرحمه ، يتم يوم في ذلك العالم . و قول الروايه " ألفي عام " لاحظ قوله " عام " و هو من قوله في يوسف " ثم يأتي من بعد ذلك عام فيه يغاث الناس " على عكس قوله في السنين " سبع سنين " ليس : سبع أعوام . فالسنه فيها معاني الضعف و النقص ، و أما العام ففي معني الإفاضه و العطاء و هو رمز التجلي الأسمائي ، و فيه معني العام من العموم و هو الشموليه و الإحاطيه و هو كذلك إذ " كلا نمد هؤلاء و هؤلاء من عطاء ربك " فعطاؤه شامل محيط سبحانه . فإذن " ألفي عام " تعني نسبه زمنيه خاصه ، و هي ليست كميه بقدر ما هي كيفيه .

( و علو المكانه " كل شئ هالك إلا وجهه " و " إليه يرجع الأمر كله " و " أءله مع الله " ) ما العامل المشترك بين هذه الآيات الثلاث التي ذكرها الشيخ ؟ ثم ما علاقه كون هذه الآيات تعبر عن علو المكانه مع كونه قد ذكر قبل ذلك أن علو المكانه هو بالعلم و هو للمحمديين ؟ لننظر في الأول ثم الثاني إن شاء الله .

أما الأول ، فإن قوله " كل شئ هالك إلا وجهه " يدل حسب نظر العرفاء - و كما هو نص الآيه المباركه - على أن كل شئ هالك الآن ، فكلمه " هالك " و إن كانت عاده ما ينظر إليها أهل السطوح على أنها تدل على المستقبل ، و كأنها وردت " كل شئ سيهلك إلا وجهه " ، و معلوم أن من أهم قواعد التفقه في القرءآن العظيم تقول : إن غيرت العباره القرءآنيه و كان فهمك لها قبل التغيير و بعده هو نفس الفهم فإنك لم تفهم . و كذلك قول القرءآن " كل من عليها فان . و يبقى وجه ربك " فإنه لا تتساوى في المعنى كما لو وردت " كل من عليها سيفنى . و سيبقى وجه ربك " . و على أقل تقدير ، فإن الآيه الكريمه و أخواتها تدل على مستويين من الفهم و الإشاره إلى حقائق معينه . المستوى الأعلى هو أنه لا يوجد في التحقق إلا وجه الله ، و ما كل شئ إلا مظاهر و تجليات لهذا الوجه المطلق . " لله المشرق و المغرب " و كل ما ينسب لله فنسبته ذاتيه بدرجه أو بأخرى " فأينما تولوا فثم وجه الله " إذ تعينات أسماءه و أفعاله لا تنفصل عنه ، و حاشاه من التثليث الوجودي ، أي أن يتم اعتبار ذاته شئ ، و أسماؤه شئ آخر ، و أفعاله شئ ثالث . فهذه تقسيمات ذهنيه ، و أما في

نفس الأمر فإن الأمر لا ينقسم إلى هذه القسمه المفرقه بين ما لا يتفرق واقعيا . و العقل المحض يشهد على ذلك ، و أقرب الأشياء إلى الشيطان هو ضلال الأذهان ، و تضل الأذهان حين تغرب عنها شمس العقل و عين السر . فكأن قوله " كل شئ هالك إلا وجهه " يحمل عباره " كل شئ " على مستوى تصور عوام الناس الذي يتصورون - بسبب إسرافهم و غلوهم في شؤون دنياهم و إعراضهم عن التبحر في عشق ربهم - أن الحق تعالى شئ ، و " كل شئ " شئ آخر منفصل تماما عنه ، و أليس هذا الفصل الفاحش هو أحد أكبر أسباب نشوء التجسيم و من ثم موت القلوب و الإعراض عن أسرار الغيوب و الكفر بالمحبوب لا إله إلا هو . " أفنضرب عنكم الذكر صفحا أن كنتم قوما مسرفين" فالذكر نزل من أجل تكليم المسرفين أيضا ، و لهذا لا يستغرب أن يأتي ما يناسب أذهانهم و تصوراتهم الهزيله ثم يأتي لشفاءها بمكاشفاته العاليه ، و كون القرءآن " شفاء لما في الصدور" يدل بنفسه على أنه جاء من أجل المرضى أيضا ، فهو جاء ليزيد الذين ءامنوا و اهتدوا إيمانا و هدى، و لكن أيضا ليشفي مرضى عدم رؤيه باطن الأمور ، و يبرئ أكمه العمى عن الوحده بالتيه في رؤيه الكثره الكثيره التي لا يدري أين تقر عين سره فيها ، و أبرص اعتقاد وجود شرك في الوجود بين ذات الحق و ذات غيره ، و يحيي موتى غياب العقل المتعالي . هذا عن الآيه الأولى.

أما الآيه الثانيه ، " إليه يرجع الأمر كله " فإنه إن كانت الآيه الأولى تتحدث عن مستوى محض الذات ، فإن هذه الآيه تتحدث عن مقام صله الكثره بالوحده ، و كونها قائمه بها و معتمده عليها. و بالأخص عن الكون و الخلق " ألا له الخلق و الأمر ، تبارك الله " . فالخلق و الأمر في تغير مستمر لأن عمليه الخلق نفسها مستمره لم تزل و هي قائمه لحظه بلحظه ، و القيامه الجوهريه لحظيه . و المرجعيه هي كونه يستمد من مقام أعلى منه و درجه أكبر منه . فالحيوان يأكل من النباتات ، و فقره إليها من هذه الحيثيه ، و مع ذلك فأمره يرجع إلى الرزاق سبحانه ، و أين حقيقه مرتبه الإسم الإلهي من هذا التجلي الدنيوي ! ثم الحيوان نفسه هو شئ يمكن أن يترزق به البشر ، " و منه تأكلون " ، فالحيوان الفقير إلى الرزق هو في نفس الوقت مصدر للرزق لغيره و مظهر تجلي اسم الرزاق في هذا العالم الأرضي بالنسبه لمخلوق آخر . و مع ذلك الكل يرجع إلى الله . كل مرتبه تتغذى و تفتقر إلى مرتبه أعلى منها ، و لكن " إليه يرجع الأمر كله " إذ كل المراتب في المحصله تستمد من المقام الأعلى للحق سبحانه . فليس بالضروره أن تأكل الناقه من العرش حتى تعتبر مفتقره إلى رب العرش. طالما أن كل ما دون العرش هو منه ، و كل ما في العرش هو من الله ، فهذا يعني أن كل ما دون العرش هو من الله . هذا بحسب الاعتبار الفرقاني ، و أما بحسب الاعتبار القراني فإن " أنتم الفقراء إلى الله " تدل على أن كل ما يفتقر إليه هو عين ظهور الله لهذا الفقير . فالمرجعيه الإلهيه هي مرجعيه بحسب المرتبه و بحسب الظهور . بحسب المرتبه لأن الكل في نهايه المطاف يستمد منها ، و بحسب الظهور لأنه في الواقع كل إمداد هو من محض ذات الممد سبحانه . و هنا تأتي الآيه الثالثه لتقول " أءله مع الله " . الألوهيه تعني أولا من حيث الواقع ، الوجود و الثبوت ، و أي معنى آخر يبنى على ذلك المعنى ، كمثل قول الشيخ الأكبر أن ما يميز الألوهيه هو القدره . فواضح أن القدره معقوله فقط بعد ثبوت ذات الذي تنسب له القدره الكبيره أو الصغيره . و أصل الشرك هو اعتقاد

استقلاليه أي كائن - من حيث الوجود أو مما هو غير ذلك من الأوصاف -عن الله تعالى . فكونه تعالى " بكل شئ محيط " و كونه " بكل شئ عليم " و " خالق كل شئ " و " إنا كل شئ أنزلناه بقدر" فهذا يعني أن كل شئ مرتبط به برابط علمه و خلقه و كونه دونه ، بالتالي لا شئ غيره و لا شئ منفصل عنه . و كما قال الصحابي الموحد صاحب النفس الابراهيمي صرمه بن أبي أنس الأنصاري - رضوان الله عليه - " و نعلم أن الله لا شئ غيره ، و أن كتاب الله أصبح هاديا " و هو ما ختم به منظومته في تلخيص سيره النبي الأكرم عليه السلام ، و نحن لا نسمي منظومات العرفاء شعرا و إنما نظما للفرقان بين الأمرين و النفسين . و قد ختم فأحسن الختام قدس الله نفسه ، فإن الشطر الأول هو محض التوحيد المتعالي " الله لا شئ غيره " ، و الثاني محض التوحيد المتجلي "و أن كتاب الله أصبح هاديا " لا كتاب غيره ، كما أنه لا إله غير مفيضه و منزله . فالله لا شئ غيره، فكل ما يعتبر عاده " غيره " إنما هو هو في صور و ألوان متعدده ، " يسقى بماء واحد " . و على ذلك ، يكون سؤال " أءله مع الله " يعني أول ما يعني : أوجود لذات غير ذات الله و مستقله عنه . و الجواب هو جواب جناب الأنصاري رضوان الله عليه " و نعلم أن الله لا شئ غيره " .

فما العامل المشترك بين الآيات الثلاث التي تثبت علو المكانه ؟ الجواب : كونه سبحانه هو القائم وحده ، و كل شئ هو هو و منه و به و له و إليه ، يكشف عن أن نفس مفهوم العلو - و الذي يوهم وجود غير مفارق في الدنو - إنما هو مرتبه بدائيه في فقه الواقع كما هو . و المرتبه الأكبر هي ما تدل عليه الآيات الثلاثه ، من كونه سبحانه هو وحده القائم ذو الوجود المطلق و الثبوت المتحقق ، و أن كل ما سوى ذلك مما يظهر عليه التغير و الهلاك و الفناء هو من تعينات " كل يوم هو في شأن " و إنما هي به سبحانه ، و لا مستقل عنه البته و لا بمقدار شروى نقير أو أدنى فتيل سواء انكشفت هذه الحقيقه للمخلوق أم انحرم منها ، فإن الأمر كذلك و لا يمكن غيره أصلا .

أما السؤال الثاني و هو عن علاقه ذلك بالمحمديين الذين أثبت لهم علو المكانه كذلك الشيخ سلام الله عليه ، فالجواب : سعه الربوبيه بحسب سعه العبوديه ، و أكبر ربوبيه هي لأفقر عبوديه . و كل ما سوى الحق مخلوق له ، بالتالي تبدأ سلسله المخلوقات من العبد الأقرب إلى الحق ثم دونه من بعده تسلسلا حتى أسفل سافلين ، و الأوسع أعلى و الأضيق أسفل . فأول العابدين هو أوسع و أقرب و أفقر العابدين ، بالتالي ربوبيه الله له هي أكبر ربوبيه ممكنه . و لذلك يأتي القرءان بعبارات من قبيل "سبحان ربك رب العزه عما يصفون " لاحظ " ربك " أولا و لاحظ كونها قبل " رب العزه " ثانيا . فربوبيه الله للنبي هي أوسع ربوبيه ، لأنه العبد الكامل و الأول و الأسبق ، و لهذا هو " عبد الله " بالمعنى الأتم للكلمه ، لأنه هو الذي تجلى فيه الإسم الأعظم " الله " و هو الجامع للأسماء الحسنى. و لهذا أيضا يقول " إذ قال ربك للملائكه إني جاعل في الأرض خليفه " ، فقوله " ربك " هنا دليل كاف لمن عقل على الحقيقه المحمديه ، فلولا أنه قائم على أعتاب الربوبيه ، ساجد بوجوده لسر الألوهيه ، لما قال " ربك " في مقام لم يخلق فيه بعد - فضلا عن دلالات و محذورات أخرى استوفيناها في مواضع أخرى من كتبنا و لعل الله يفتح ببعضها في هذا الكتاب . " تبارك الذي نزل الفرقان على عبده " فرقه عنه بجعله يعقل عبوديته له ، و ذلك بأن يعقل نفسه ، بعد أن كان مستغرقا في عين

القران فكان لا يرى إلا الله ، فنزله إلى مقام رؤيه العبوديه و الفرق بينه و بينه ، و الفرق كان قائما في نفس الأمر إلا أن قيام الشئ غير الوعي به . و إنما فرقه " ليكون " بعد أن كان في مقام الكائنيه و الكينونه ، و هو مقام " أنا أول المسلمين " ، و هو مقام فوق عالم التكوين الخلقي الذي هو السموات و الأراضين ، فأراد الحق أن يظهر الكنز المحمدي للعالمين ، فأنزله إلى مقام " و أمرت أن أكون أول من أسلم " ، فتأمل الفرق بين " أنا أول المسلمين " و بين " أن أكون أول من أسلم " ، فالأول ثبوت و تحقق ، و أما الثاني فداخل في عالم التكوين " أكون " الموازيه لقوله " ليكون " . و هو مقام الرساله ، " و ما أرسلناك إلا رحمه للعالمين " ، و هو إشراق شمس النبي على العالمين و هو تأويل " الله نور السموات و الأرض " . فالنبي هو وجه الله للعالمين ، و لذلك " من يطع الرسول فقد أطاع الله " و " إن الذين يبايعونك إنما يبايعون الله " و " ما رميت إذ رميت و لكن الله رمى ". فالرساله ليس حيث يذهب أهل الغفله ، أي تصور أن الرسول - و العياذ بالله - إنما هو كساعي البريد الذي يوصل طردا معينا و تنتهي وظيفته ، و هذا التصور السخيف إنما هو من وراثه القوم - بنسب تشابه القلوب و مصاهره مقارفه نفس الذنوب - للذين قالوا " هو أذن " . حصر الرسول في الرساله الكلاميه الظاهريه يشبه حصر الله تعالى في أسماء الأفعال الدنيويه و الإلحاد بأسماء الكمال و الجلال و الجمال مما لا يتعلق بالأفعال الدنيويه . و لهذا كانت الشهاده : أشهد أن محمدا عبده و رسوله . فإن شئت ثالوثا ذهنيا ، و هو ليس بثالوث الملاحده و أهل الغفله و إنما هو من قبيل " أطيعوا الله و أطيعوا الرسول و أولي الأمر منكم " ، فثالوث الإسلام هو : الله ، قرءآن و محمد . فمحمد هو مجلى كل الأسماء الحسنى الرحمانيه بالأخص . و كل رحمه و نعمه تفاض من خزائن رحمه الله إنما تخرج بيد يوسف العالمين هذا . و لهذا يقول عن الخزائن " خزائن رحمه ربك " تأمل " ربك " ، و كذلك يقول هو صلى الله عليه و آله " خزائن رحمه ربي " . فالملك سبحانه قد استخلص محمد لنفسه و جعله على خزائن أرض الخلق ، و نوح نفى كونه صاحب مقام الخزائنيه ، لأنه ليس لها ، كما ينفي كل نبي و رسول مقام الشفاعه الكبرى لأنه ليس لها ، و من انطمست بصيرته يستدل بقول من ليس لها لينفيها عمن هو لها ، " و من كان في هذه أعمى فهو في الآخره أعمى و أضل سبيلا " ، و هذا يشبه استدلال أحد بنفي عيسى عن نزول التوريه عليه ليقول : التوريه لم و لن تنزل على أحد ! أو كأن يستدل أحد بقول العاجز : لا أستطيع ، ليقول : لا أحد يستطيع ! أي ظلم و عنت عاناه و يعانيه محمد و آل محمد و علماء أتباع محمد من جهال أمه محمد .

وراثه محمد رسول الله و أتباعه ( و ليس للوارث من الميراث إلا بقدر ما كان لمورثه أو ما هو دونه، فلا يمكن لتابع أن يرث حرفا إلا إن كان الحرف مملوكا للنبي بالأصاله و على من بعده بالإفاضه ، فلا يعرف قدر آل النبي و علماء الأمه إلا من يعرف أولا قدر النبي - أو للدقه : تقديرك لآل النبي و علماء أمته إنما هو بحسب تقديرك للنبي ) لآيه " كل شئ هالك إلا وجهه " هو بلحاظ كونهم وجوه الله . فكل ما سواهم سيهلك في النار و لن يبقى إلا من كان وجها لله أي طريقا و بابا و صوره له . و لآيه " إليه يرجع الأمر كله " كرجوعه إلى النبي " فلا و ربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم " و " أطيعوا الله و أطيعوا الرسول و أولي الأمر منكم " . و لآيه "أءله مع

الله " من حيث أن دينه سيظهر على الدين كله طوعا أو كرها ، طوعا بالعلم و التدبر و كرها بتوالي المصائب الربانيه بسبب اتباع الجهالات أو الحقائق القاصره " و بلوناهم بالبأساء و الضراء لعلهم يرجعون " . هذا أقل ما يقال في العلاقه بين هذه الآيات و بين المحمديين . فلنكتف بهذا في هذا الموضع .

( و لما قال تعالى " و رفعناه مكانا عليا " فجعل " عليا " نعتا للمكان ) العلو فعلا للمكان ، و لكن القصور هو في فهم معنى المكان . فإنه يغلب على الظن الضعيف اعتبار المكان هو مجرد شئ من قبيل ما يراه أهل الأرض في الأرض ، أي كأن تحاط أرض بجدران فيقال عن ما هو داخل حدود هذه الجدران " مكان " . فالمكان في هذا النظر هو شئ سلبي ، أي هو غير فاعل ، هو مجرد مساحه أو نقطه معينه في مساحه و امتداد مادي معين . فحين يقال عن المكان " عليا " و العلو في الحقيقه هو بسبب القرب من مركز إشعاع حقائق الأسماء الحسنى ، و العلو فعل إيجابي و ليس مجرد كيان سلبي ، كما قال عن فرعون " إن فرعون علا في الأرض " فهذا لا يعني أنه سكن في بنايه من تسعه طوابق و جعل الناس تسكن تحته ، و كذلك قول الله لابليس حين امتنع عن السجود ، و الامتناع هنا ليس شئ سلبي و إنما هو إن نظرنا له بالكمال فعل إيجابي أولا ، فهو فعل بذهنه و فعل بالقيام دون السجود و فعل حين رد الأمر الإلهي و قاومه من التمكن في قلبه إلى الحد الذي يؤدي إلى الطاعه و الانقياد له و غير ذلك من أفعال ، لذلك قال له " أستكبرت أم كنت من العالين " فالعلو فعل يسبب أثرا ، في حاله ابليس مثلا كان الأثر هو رفض الأمر و البقاء قائما في وجه ءادم و غير ذلك من آثار ظاهره و باطنه ، و كذلك قول الله لموسى في مواجهه فرعون و سحرته " لا تخف إنك أنت الأعلى " و هو فعل انتصار و غلبه . و غير ذلك مما يدل على أن العلو فاعليه و تأثير . و على ذلك ملاحظه الشيخ أن ( " عليا " نعتا للمكان ) تشير إلى أن المكان في المفهوم القرءاني أي الحقيقي الواقعي الإلهي ، هو شئ فاعل ، و ليس كيان سلبي . و حيث أن العلو بنسبه الثلاثه مستمد من أسماء الله ، العلي و الأعلى و المتعال ، فقوله عن المكان " عليا " ظاهر أنه مستمد من اسم العلي . العلي يمد علي كقوله عن القرءآن " و إنه لفي أم الكتب لدنيا لعلي " و كقوله في المكان الإدريسي "مكانا عليا " . ثم نلاحظ أن الآيه لم تقل : و رفعناه إلى مكان علي . فالرفع قد نسب إلى نفس ادريس . و لو ورد بالصوره الثانيه التي غيرنا لها العباره القرءآنيه لكان أقوى في الدلاله على نوع من الانتقال، كانتقال شخص من مكان إلى مكان آخر . و لا أقوى و أفصح و أعرب من القرءآن . و حيث إن القرءان قد قال " يرفع الله الذين ءامنوا منكم و الذين أوتوا العلم درجات " ، و الرفع هنا ليس انتقالا جسمانيا ، و إنما هو ارتفاع عقلي و بالتالي ارتقاء نفسي . فالأظهر أن " رفعناه مكانا عليا " تدل على نسبه عقليه ، أي مستوى قلبه قد أصبح في عين أم الكتب ، فهو من المطهرين الذين يمسون الكتاب المكنون . فالقرءآن في مرتبه الكتاب المكنون لا يمسه إلا المطهرون ، و أما في مرتبه النزول العربي يسمعه العارف من أولي الألباب و المسرف المرتاب . فهو أعلى في المرتبه الأولى، و أيضا لأنه كلما قل من يمكن أن يصل إلى المرتبه النورانيه علت درجه هذه النورانيه . فالمكان العلي هو مستوى الكتاب المكنون . و حيث إن القرءآن من حيث حقيقته الوجوديه هو الفاعل الأكبر،

فهو فاعل في النبي قبل غيره ممن هو دونه ، " إن أتبع إلا ما يوحى إلي " ، فينكشف هنا معنى كونه عليا بانسجام مع حقيقه العلو . فالمكان و الزمان و السببيه و العليه و الماده و كل هذه المفاهيم الأساسيه يوجد لها تفسيرات متعدده ، و من لا يستضئ بنور العقل و ينظر فقط بعين الذهن الاختزالي بطبيعته ، فإنه لا يرى إلا مفاهيم ميته أو شبه ميته أو على وشك الموت في غرفه الانعاش حين ينظر في هذه المفاهيم الأساسيه . و لكن العرفان يكشف عن الجوانب الأوسع و الأدق في كل هذه الأمور فضلا عن غيرها . العرفان هو العلم الكامل . و كل ما عداه بالمقارنه به بل حتى في حد نفسه قاصر . و أخذ كلام القرءآن و العرفاء على محمل الجد العلمي هو أول الطريق في تلقي فتوحات المعاني .

فللأمكنه مستويات و لكل مستوى عطاء معين ، و حتى المكان في المستوى الأرضي له عطاء معين و فعل معين . و يشعر كل إنسان بذلك الفعل ، فكل إنسان يجد في نفسه شعورا معينا حين يكون في بعض الأماكن لا يجده في بعضها الآخر ، و الأمر ليس مجرد شعور ذاتي لا موضوعيه له ، إذ هذا الشعور الذاتي أثر لسببيه معقده أحد أطراف هذه السببيه هو فاعليه المكان الذي يكون فيه . و بديهي أن شعور الإنسان في بيته ليس كشعوره و هو في السجن ، و هذا الأخير ليس كشعوره و هو في المسجد ، و بالتأكيد ليس الشعور داخل بيت دعاره كالشعور داخل المسجد . أفعال الكائنات القائمه في المكان تؤثر في جو المكان ، و لكن نفس المكان يدعو بكينونته - لا أقل في غالبيه تأثيراته - إلى أعمال معينه ، و هكذا العلاقه بين تأثير المكان و تأثره علاقه جدليه . فإن كان العلو لله ، و العلو بالنسبه للعبد إنما هو إفاضه من الله ، بالتالي لا يمكن للعبد أن يكون في العلو الأصلي الحقاني ، فلا يكون علوه إلا انجذابا و سباحه في علوه سبحانه . و لا يكون العلو إلا علو ذاتي أو أسمائي . فالعلو الذاتي - كما عرفنا من هرم الذوات - تكون الكثره في أسفله و الوحده في أعلاه ، و حيث أن الواحديه القهاريه لا تكون إلا للحق سبحانه ، فليس للعبد إلا أن يرتفع إلى مستويات في الإيمان و العلم بحيث أن يصل إلى مستويات من الشهود ليس فيها إلا قله من العباد المكرمين ، و هم مصاديق "لا يمسه إلا المطهرون" . و أما العلو الأسمائي فهو على العكس من الهرم الذاتي ، فإنه تزداد كثافه الأسماء و قوتها و شدتها و سعتها بالعلو ، فيكون كلما ارتفع الكائن كلما ازداد شهوده و تحققه بالخلافه الأسمائيه إلى حد لا يمكن أن يشعر به أو يجده من هو دونه ، فأين تجلي اسم الله العليم لحضره المولى محمد من تجليه لأبي لهب ، و كذلك تجلي اسم القهار الذي يجعل الفقر المحمدي يصل إلى مستوى بحيث أن لا يبقى هو بل يبقى من قهره فيقول له بلسان القهر " ليس لك من الأمر شئ " ، و إن كان قد قال له بلسان اللطف " فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك " ، فالجمع بين الأضداد الأسمائيه هو من أساسيات الارتقاء العرفاني ، ألا ترى إلى قوله " أذله على المؤمنين أعزه على الكافرين " فالذله - و هي قمه العبوديه " إن تعذبهم فإنهم عبادك " - و العزه - و هي قمه الربوبيه " سبحان ربك رب العزه" - كلاهما في الإنسان الكامل . و كذلك انظر في مقام الجمع المحمدي بين قوله " قل لا أدري " و بين قوله لمن هو دونه في المقام " و علم ءادم الأسماء كلها" حتى سجدت الملائكه كلها لمن هو دونه في العلم ، فما بالك بمن هو هو ! فإذن قوله في ادريس "و

رفعناه مكانا عليا " كاشف عن العلو الممكن حدوثه بالدراسه ، و لهذا قال " رفعناه " كما قال "يرفع الله الذين ءامنوا منكم و الذين أوتوا العلم درجات " ، و العلم منه ما يحدث بالدراسه و منه بالوراثه ، الدراسه جهاد من العبد للرب " و الذين جهدوا فينا لنهدينهم سبلنا " ، و لأنها جهاد من العبد فإنها تهدي إلى الكثره الأسمائيه و التلونيه و التعدديه ، و لهذا قال " لنهدينهم سبلنا " بجمع " سبلنا " ، إذ كما أنك أنت دارس و فغيرك دارس ، و كل دارس مقدس ( بكسر الدال ) لله ، لأنه يقدس نفسه ، و نفسك مرأه ربك ، " أنا عند ظن عبدي بي " . و أما الوراثه فهي تجلي من الرب للعبد ، و التجلي في سره يكون وحدوي ، لأن الحق واحد و تجليه في عينه واحد ، و حيث أنه يأتي من الأعلى فإن الإنسان يكون مستهلك من قبل هذا الظهور العلوي ، و حتى لو كان ظهورا متعددا كثيفا في نفس الأمر إلا أنه من حيث أنه " خارج " الإنسان ، فهو يجد كل ما هو خارجه على أنه واحد ، بحكم أنه "خارج" . و أما الدراسه فإن الدارس و لابد سيبحث مما حوله ، و ما حوله كثير ، فيكون محكوما بالكثره و الرؤيه الكثرويه . و كله خير إن شاء الله ، و لكل منهما جذره في الحقيقه الإلهيه ، فمنهم من جذره في جنه مقام " الله لا إله إلا هو " و منهم من جذره في جنه مقام " له الأسماء الحسنى" . فتجد الوحده غالبه على البعض ، و الكثره غالبه على البعض الآخر ، و الإنسان الكامل جامع بينهما، إذ هو صاحب الأمر الجامع ، " و كانوا معه على أمر جامع " .

و الذين يميز أمكنه المسلمين ، الأماكن المصنوعه من قبل المسلمين بفنونهم و على أصولهم و زخرفتهم و موادهم و أنفاسهم ، سواء كان المكان بيتا أو متجرا أو مصنعا أو مسجدا ، سواء كان بدوا أو قريه أو مصرا أو مدينه ، و سواء كان لباسا أو كأسا أو صحنا أو نعالا أو سجاده ، ما يميز عمل المسلمين التقليدي ( و ليس الحداثي الميت أو عمل الأجلاف المنتن بسبب الجفاف ) هو أنها أماكن تذكر بالله و أسرار النبوه و روح الملكوت . مجرد رؤيه مسجد كمسجد أصفهان مثلا يشفي شيئا في الصدر و يجلب شعورا بالمقدس . و أساس كل صنع المسلمين التقليديين هو الحديث الشريف القائل " الدنيا ملعونه و ملعون ما فيها إلا ذكر الله و ما والاه و عالم أو متعلم " و هو من أهم و أكبر الأحاديث النبويه على الإطلاق . و أخذ هذا الحديث على محمل الجد يكفي لبناء حضاره إسلاميه من الصفر . من أصغر الأشياء إلى أكبرها ، و أصغرها له أهميه أكبر من أكبرها لأن الناس تعيش حول الأشياء الصغيره أكثر بكثير مما تعيش حول الأشياء الكبيره ، فأنت تلبس ثيابك كل يوم و على مدى اليوم ، و أما زيارتك للمسجد الجامع أو لمكه و المدينه فهو بضع مرات في السنه فقط أو في العمر . و أنت تأكل كل يوم ، فالاهتمام بصوره ما تأكل فيه و كيف تأكل أهم بكثير من غيره من الأمور التي لا تفعلها أو تمارسها إلا بضعه مرات في العمر أو السنه أو الشهر . روح القرءآن يجب أن تكون حاضره في الصغائر اليوميه قبل الكبائر النادره . فلأن كل ما سوى ذكر الله و العلم ملعون ، فماذا نفعل في هندسه البيوت ؟ أليست هذه من الدنيا أيضا ؟ فهي ملعونه ! و ماذا نفعل في كيفيه اللباس ؟ أليست هذه من الدنيا أيضا ؟ فهي ملعونه ! و كيف نفعل في تصميم المدن ؟ أليس هذه من الدنيا أيضا ؟ فهي ملعونه ! و هكذا بنص الحديث العالي فإن كل ما سوى ذكر الله و العلم ملعون . ملعون يعني ناري ، جهنمي ، واقع تحت القهر ، خال من روح و الرحمه . فما الحل

إذن ؟ الجواب الذي قدمه و عرفه و لله الحمد المسلمين منذ القدم هو التالي : يجب أن نجعل كل هذه الأمور و كل صغيره و كبيره في حياتنا و مماتنا مظهر و مجلى لذكر الله و العلم . و من هذه الحقيقه قلنا : لو تم حرق كل كتب المسلمين ، لأمكننا أن نسترجع الأصول و كثير من الفروع فقط من مراقبه ما يقوم به المسلمون في شرق هذا العالم و غربه . إن عادات المسلمين - في الكثير جدا من الأحيان - هي ترجمه واعيه و غير واعيه من قبل الجماهير لحقائق قرءآنيه و نبويه . و الذين يظنون أنه يمكن أن تكون مسلما كاملا بمجرد أن تذكر الله لسانيا و تتعلم كتب الشريعه بل حتى الحقيقه ، فإنه بذلك يبطل الكثير جدا من الآيات القرءآنيه و من أهم الأحاديث النبويه كهذا الحديث الشريف الذي يثبت أن كل ما سوى ذكر الله و العلم فهو واقع تحت اللعنه . و هذا الهوس و الإنفصام في الشخصيه الذي يجعل الإسلاميين الحداثيين يقولون : لنصلي و نقرأ القرءآن و لكن لنلبس كالأغيار و لنسكن كالأغيار و لنتكلم كالأغيار و لننظم مدننا كالأغيار و لنستعمل الأدوات بسبب و بدون سبب كالأغيار و لنجعل حتى المواد التي نبني بها مساجدنا و نصنعها بها كالأغيار ، و لكن لنقول " الله الله" و لنصوم رمضان ..أقول : كبر على هؤلاء أربعه أو خمسه تكبيرات . إن من الإساءه إلى الفكر الغربي و الحداثي عموما ، قبل أن يكون إساءه للمسلمين ، هو أن ننظر إلى هذه الأمور كلها بنظره سطحيه سخيفه على هذا النحو . و كأن ثمار الرؤيه الغربيه للوجود شئ منفصل تماما عن هذه الرؤيه و المنهجيه ، و كأن الإسلام شجره لا ثمار لها إلا في فرع أو فرعين من السلوك الأرضي. من ينظر إلى صوره اسطنبول حين كانت مسلمه عثمانيه ، و ينظر إلى نيويورك ، و لا يرى فرقا في قلبه ...أقول : كبر عليه أربعه أو خمس تكبيرات . من يدخل مسجد أصفهان ، و يدخل إلى مسجد مبني في نجد من قبل أناس لا يرون إلا سخفا بل لعله كفرا في الرمزيات و روح الهندسه العرفانيه ، ثم لا يجد فرقا بين مسجد أصفهان و هذا المسجد " الخالي من البدع " ...أقول: كبر عليه أربعه أو خمسه تكبيرات. و من لا يرى فرقا بين لبس الثوب و العمامه ، و بين لبس البدله الغربيه ، فإنه خال من الذوق ، و يستحيل أن تجد في كلامه و محيطه شيئا من الجلاله القرءانيه . و ليس من العبث أن طغاه الحداثه حين تسلطوا على رقاب المسلمين - و كان للمسلمين دور في حدوث هذا التسلط و لاشك - فإنهم اهتموا اهتماما شديدا باللباس مثلا ، كما فعل مصطفى كمال ( و هو غير مصطفى و لم يشم الكمال ) في تركيا ، و كما فعل رضا شاه ( و لا هو رضا و لا هو شاه ) في إيران . إن هؤلاء و أمثالهم قد يكونوا كثير من الأشياء ، و لكنهم لم يكونوا جهله بالطبيعه البشريه و بتأثير هذه الأشياء "الصغيره" في أعين الكثير من العوام . و كذلك مثلا ما فعله عبد الناصر ( و ليته عبد الناصر فعلا و لم يناصر أموت الشيوعيه ) حين ملأ القاهره - بيت الأزهر المبارك - بالمباني الرخيصه البشعه المقززه المنظر و الجوهر . و كذلك في كل بلاد المسلمين تقريبا بل كلها فعليا يوجد هذا القبح و البشاعه في شؤون المدنيه ، و العوام يقولون : إن هذه أمور لا تؤثر كثيرا طالما أننا نصلي و نصوم . حتى أصبحت الأجواء منتنه و قبيحه بسبب هذه " الأمور التي لا تؤثر كثيرا" فهي " ليست من صميم الإسلام " بل هي " شؤون بشريه " . فساد الذوق مصيبه ما بعدها مصيبه . و لذلك لا يبدأ بتعديل فاسد الذوق إلا جهنم " ذوقوا مس سقر ". أي رجل سليم الذوق يمكن أن يمشي في شوارع لندن أو أزقه نيويورك و يقول " الله الله " ؟! أي رجل يمكن أن يرى مباني طوكيو و

الزخارف الفارغه لفرنسا عصر النهضه ( على حد قولهم ) و يقول " سبحان الله " ؟! و لكن أي رجل يمكن أن يرى فقط صوره بيوت المسلمين و مساجدهم الحقيقيه و أسواقهم و تصميم مدنهم و لباسهم و لا يشعر بشئ من الروح تنفخ في قلبه أو لا أقل لا يجد عقبات ظلمانيه تهجم عليه من الخارج . و هذا كله من فاعليه المكان التي أشار إليها حضره الشيخ الأكبر في هذه الفقره ، فتأمله.

( " و إذ قال ربك للملائكه إني جاعل في الأرض خليفه " فهذا علو المكانه ) أي فقره بالضبط من الآيه داله على علو المكانه و لماذا ؟ الذهن المتسرع ينصرف أول ما ينصرف إلى موضوع الخلافه فيظن أن الخلافه هي المقصوده بعلو المكانه . و هي من العلو و لا شك ، و لكن هي من علو المكان و ليس المكانه بالتحديد في هذا المقام ، فإن الخلافه مقام عمل ، و العمل كما قال الشيخ في بدايه الفص " العمل يطلب المكان ، و العلم يطلب المكانه " ، و الخلافه و إن كانت ككل عمل عموما تنبني على علم ، و على التحقيق عمل الخليفه هو التعليم ، كما بين القرءآن عن مقام الخليفه المطلق إذ قال أن مهمته هي تلاوه الآيات و التزكيه القبليه و البعديه و تعليم الكتاب و الحكمه و العلم المطلق الماورائي بالنسبه لحدود النفس الإنسانيه . و لكن الخلافه في الواقع تنزل ، إذ الاستخلاف هو الظهور بمظهر المستخلف و لكن دون مقامه ، و بالنسبه للحق تعالى فإن خليفته دونه و لاشك ، و خليفته إنما هو في أرض الخلق ، و أين أرض الخلق مما وراء العرش العظيم ! فالخلافه إنزال و ليس علو . فعلى كلا الاعتبارين لا يكون من الأولويه النظر في الآيه على اعتبار أن العلو هو للخلافه . الذي يظهر أن العلو هو في قوله " ربك " و " إني جاعل " . فإن قوله " ربك " كاشف عن العلو الأزلي لنبينا محمد ، و هو قول نظام المقامات المحمديه العلويه و السفليه السيد البوصيري قدس الله نفسه إذ يقول " محمد رويت بالنور طينته ، محمد لم يزل نورا من القدم ". فهو رب محمد من قبل حتى أن يخلق ءآدم فضلا عن أن يجعله خليفه ، و لهذا هو " سيد ولد آدم و لا فخر " و لذلك هو صاحب " آدم و من دونه تحت لوائي يوم القيامه " ، و لذلك هو الساجد على سجاده التقريب الأقصا بقوله في مقام الشفاعه الكبرى " أنا لها " من دون الأنبياء و المرسلين الذين ما هم إلا أشعه شمسه و نواب بعض مقاماته ، و من هنا قول المسيح " و مبشرا برسول يأتي من بعدي اسمه أحمد" و ظن الناس أن " أحمد " هنا اسم بالمعنى المتعارف ، و ليس كذلك ،و لهذا لا تجد في القرءآن و لا خارج القرءآن أحدا ينادي سيدنا محمد باسم " أحمد " ، و لهذا لا تجد بين أصحاب النبي عليه السلام أي واحد اسمه أحمد أو تسمى باسم أحمد ، بينما تجد أكثر من عشرين صحابي تسموآ باسم محمد و كثير منهم سماه النبي بذلك أو أرشد إلى تسميته بذلك . مقصود قول المسيح هو أن الذي يأتي من بعده اسمه أحمد ، أي اسمه أحمد من إسم المسيح ، من باب أفعل التفضيل ، فمن باب التشبيه ، كأن عالم من العلماء يقول : سيأتي بعدي من علمه أكبر ، أي أكبر من علمه هو . و قول المسيح " اسمه " يعني حقيقته ، كما عرفنا في معنى الإسميه في القرءآن ، و ليس الاسميه في الأعراف الاجتماعيه الضعيفه . كأسماء الله ، فإنها حقائق إلهيه ، و ليست هذه الألفاظ العربيه . فالمظاهر المحمديه كبرى و صغرى ، أما الكبرى فالتي ذكرتها الآيه التي جمعت بين أربعه منهم، أي نوح و ابرهيم و موسى و عيسى . و طبعا محمد هو الاسم الخامس و هو الجامع لهم و زياده . و الصغرى من سوى ذلك .

هذا على اعتبار . و كذلك حقيقه نبينا محمد هي التي قال عنها العارف البرعي قدس الله نفسه في منظومته ، يقول على لسان الحق مكلما حبيه و وجهه إلى خلقه ، "خزائن رحمتي و نعيم ملكي ، بحكمك فاقض فيها بما تشاء " . فالحاصل ، أن قوله " ربك " في ذاك المقام دليل على كون حقيقته قائمه في ذلك المحل العالي ، بل و يدل على أنه بوسيله حقيقته تم استخلاف آدم ، لأن صدور القول بالاستخلاف ينبع من الأسماء الإلهيه التي ذكرت حين صدر الأمر ، و هو كالتعقيب على الأحكام القرءآنيه أو القصص بأسماء إلهيه معينه فيشير أن هذه الأسماء هي التي لها السلطان و منها نبع ذلك الحكم أو ذلك القضاء . و في استخلاف آدم قال " إذ قال ربك " و لم يذكر أي إسم إلهي غير ذلك . فالقول صادر من حضره " ربك " و هي الربوبيه في مظهرها المحمدي و بوسيلتها . و يزيد ذلك بيانا لمن عقل عن الله قوله " إني جاعل " فأتبع الجعل بالإنيه مباشره ، و ليس كقول الحق لموسى "إني أنا الله " و لا ذكر الكثره كقوله " إنا نحن نحيي الموتى " . بل ذكر الإنيه المفرده ثم أتبعها بالجعل مباشره . و حيث إنه ذكر " ربك " من قبل ، مما يقيد معنى الإنيه بعد ذلك بحكم تتابع الكلام و سرد السياق ، فإن هذا يدل على أن الاستخلاف إنما صدر بوسيله نبينا محمد . و هذا ما يتفق بالضروره مع كشف العقل ، فإن الإنيه الإلهيه المفرده المباشره يستحيل أصلا أن تستخلف لأنها بعينها في كل مقام و مرتبه وجوديه ، إذ المطلق فوق كل حد و من حيث أنه مطلق فهو أيضا محدود بكل حد ، فلا ينسب إليه حد بنحو مغاير لحد آخر بل " هو معكم أينما كنتم " بالمعنى الأعمق لهذا البيان القرءاني الجليل . فكان و لابد أن " إني جاعل " مقيد بما سبقه من " ربك " فيستقيم الأمر قرءانا و عيانا و برهانا . فإذن قول الشيخ عن هذه الآيه ( فهذا علو المكانه ) يدل على مكانه نبينا محمد . و من هنا كانت وراثه هذا العلو للمحمديين كما ذكر الشيخ في أول الفص . و العلم هو فيض ذاتي ، و هو إفاضه نفس الخلق ، فتعليم الشئ في تلك الحضره مساوق لخلق الشئ و إظهاره من حضره " و هو بكل شئ عليم " . و قد قال ابرهيم " الذي خلقني فهو يهدين " فالهدايه فرع الخلق، فلولا أن نبينا محمد هو الوسيله التي بها خلق الله كل الخلق لما ذكر له مقام الهدايه المطلقه بقوله "و ما أرسلناك إلا رحمه للعالمين " و " إنك لتهدي إلى صراط مستقيم " . و لهذا السر ورد القسم الإلهي بعمر النبي ، فقال عز و جل " لعمرك إنهم في سكرتهم يعمهون " ، و كما أشار مولانا جلال الدين في المثنوي الشريف " قال الخليل : لا أحب الآفلين ، فكيف يقسم بالفاني رب العالمين " ، و هذا مفتاح غيب الأقسام الإلهيه في القرءآن . فإن كان الخليل لا يعظم الآفلين ، و هي الأمور التي يطرأ عليها التغير و الزوال و الفناء ، فكيف يعظمها رب الخليل ، و إنما كان خليلا بتخلل الحق تعالى إياه و تخلقه بأخلاق الحق تعالى و موافقته له في كل شئ مما في إمكانه أن يوافقه فيه كعبد من عباده و عاشق من عشاقه . و على ذلك ، يكون القسم ب " لعمرك " إن كان المقصود بالعمر هو كميه زمنيه معينه فانيه آفله ، فحاشا ثم حاشا . و إنما هو ما بينه اسيد البوصيري قدس الله سره إذ يقول " محمد لم يزل نورا من القدم ". فهذا النور المحمدي هو ظهور أسمائي مباشر ، و أما ما سوى ذلك فهو أيضا ظهور أسمائي إذ ليس في الخلق إلا أسماء الحق بل عين الأسماء عين الظهورات ، و لكن الفرق أن الأسماء في الخلق بوسيله النور المحمدي .

و هنا ملاحظه قيمه لكل عالم و مؤمن بالتوحيد و لم يلحد بالأسماء الحسنى : إن اسم القدير مطلق القدره ، و لكن القدره الموجوده فعلا في المخلوقات مقيده ، كل من يؤمن بالله يعرف أن قدرته مطلقه ، و كل من يعي شئ عن نفسه المخلوقه و عن الخلق - أيا كانت ملته و طريقته و لو كان أكفر الخلق و ألحدهم بالأسماء - يعرف و يشاهد أن قدره المخلوقات محدوده بحد ما ، و قل مثل ذلك في العلم و قل مثل ذلك في كل ما سوى ذلك من السمات الوجوديه . فيقينا الأسماء مطلقه ، و يقينا المخلوقات لا يظهر فيها هذا المخلوق ، لا أقل أني أنا كمخلوق أجد أن قدرتي محدوده و علمي محدود . و الآن يأتي السؤال الذي لا يستطيع أن يجيب عنه بيقين إلا العرفان : كيف تم تحديد الأسماء الإلهيه ؟ أي كيف يمكن للقدره المطلقه أن تصبح قدره محدوده ؟ و يأتي الجواب : بسبب الحجاب . لا بد أنه يوجد حجاب أو حجب تحد هذه الإطلاقيه من أن تتجلى بكل سعتها للخلق ، إذ لو حصل لوقع كما وقع للجبل " فلما تجلى ربه للجبل جعله دكا و خر موسى صعقا " . فالحجاب ، أو " الحجاب الأعظم " بلسان العارف ابن مشيش قدس الله نفسه ، كما أنه يحجب إطلاق حقائق الأسماء الإلهيه عن الخلق فهو أيضا يفيض عليهم ما يناسبهم و على قدر سعه أوديتهم من عين هذه الحقائق الأسمائيه . فهو يحجب ممن جهه ، كما أنه يفيض من جهه . فهو عبد من حيث الحجب ، و رسول من حيث الإفاضه. و هذا هو المعنى الأعمق لقوله " رحمه للعالمين " و رحمته هذه تحول بين اندكاك جبل الخلق كله و حلول الصعق على النفوس كلها . " و لو بسط الله الرزق لعباده لبغوا في الأرض و لكن ينزل بقدر ما يشاء إنه بعباده خبير بصير " .

( و قال في الملائكه ) أي على اعتبار أن المقصود بالعالين صنف من الملائكه ( " أستكبرت أم كنت من العالين " فجعل العلو للملائكه ) قدم الشيخ ذكر آيه استخلاف الإنسان و علوه المتضمن فيها على ذكر علو الملائكه على اعتبار أن مقام الإنسان أعلى من مقام الملائكه ، لأنهم سجدوا له . و لكن قد بينت آيات أخرى من القرءآن أن الملائكه أعلى من الناس ، كما في آيه المولويه " فإن الله هو مولاه و جبريل و صالح المؤمنين و الملائكه بعد ذلك ظهير " . فواضح هنا أن جبريل و هو من الملائكه أعلى من صالح المؤمنين ، و لهذا قدم ذكره عليهم ، و لكن صالح المؤمنين أعلى من عموم الملائكه بعد ذلك . مما يدل على أنه يوجد صنف من الملائكه متمثلا بجبريل في هذه الآيه و ميكيل في آيه أخرى إذ قرن بجبريل ، و هؤلاء أعلى من صالح المؤمنين و هم من الناس . بالإضافه لقوله تعالى "الله يصطفي من الملائكه رسلا و من الناس " ، فواضح أن الملائكه من السموات و الناس من الأرض . و علو الأوائل على الأواخر ظاهر ، و لذلك يقولون لهم " نحن أولياؤكم ". فلمثل هذه الآيات استنبط الشيخ - و غيره - وجود كائنات أعلى من عموم الناس . و لكن بحكم آيه سجود الملائكه لآدم استنبطوا أن آدم فوق الملائكه . فكيف يمكن التوفيق بين هذا التناقض الظاهري ؟ يوجد اجابتين . الإجابه الأولى هي ما قام به الشيخ هنا ، و هو أن يعتبر أنه يوجد صنف من الملائكه لم يسجد لآدم ، فحمل " العالين " على هؤلاء . و بذلك يستقيم الأمر ، إلى حد ما . إلا أن أول ما يرد على هذه الإجابه هو " فسجد الملائكه كلهم أجمعون " و هي عباره لا يوجد في اللسان العربي ، بل و لا أي لسان آخر ، أي عباره يمكن أن تدل على الإحاطه الجامعه لكل أفراد الجنس . الإجابه الثانيه

فيها الفهم الذي يوفق بين كل المعطيات القرءآنيه ، و هي الإجابه التاليه : الملوك الأربعه الكبار ، أي ملك الخلق و ملك الحياه و ملك الرزق و ملك الموت ، أو جبرائيل و اسرافيل و ميكائيل و عزرائيل على قول بعض العرفاء ، و مختصر اسمهم " جامع " ، هم أعلى الخلق لأن كل من سواهم من المخلوقات دونهم ، إلا مخلوق واحد و هو فوقهم و هم تبع له و تحت ولايته ، و هو النبي . و هو الخليفه المطلق لله تعالى ، و الأربعه دونه ، ثم دونهم ملائكه السموات و دونهم الناس في الأرض . و لكن " صالح المؤمنين " و هم الأنبياء و الأولياء من الناس ، أعلى مرتبه من عموم ملائكه السموات " و الملائكه بعد ذلك ظهير " ، إلا أن رسل الملائكه و خواصهم أعلى من عموم الناس . النبي هو الخليفه المطلق للموجودات و المخلوقات ، و هو الحقيقه القرءآنيه المحمديه في مقام الجمع. و الملوك الأربعه وزراءه في الخلق . و لذلك هم " العالين " و لكن ليس المقصود في الآيه ما حمله الشيخ سلام الله عليه ، عليه . المعنى الذي ذكره الشيخ صحيح ، إلا أن الآيه التي استدل بها عليه ليس براجح عندنا و الله الهادي . ( فلو كان لكونهم ملائكه ) أي علوهم ( لدخل الملائكه كلهم في هذا العلو ، فلما لم يعم مع اشتراكهم في حد الملائكه عرفنا أن هذا علو المكانه عند الله ) و الأرجح عندنا أن الملوك الأربعه ليس من جنس ملائكه السموات بالكليه ، بل هم صنف آخر من الظهورات الإلهيه المنتميه إلى عالم ما فوق الخلق بالمعنى الأخص للخلق الذي يبدأ من السموات . و لهذا نجد القرءآن يفرق بين " السموات العلى " و بين " السموات " . ففي فاتحه سوره طه المباركه يقول " تنزيلا ممن خلق الأرض و السموات العلى ..له ما في السموات " . فالظاهر أنه يوجد عالمين ، لكل عالم سمواته و أرضه ، و لكن العالم الأول هو ظهور أسمائي مباشر ، و العالم الثاني هو صنيعه للعالم الأسمائي الأول . و الأول أعلى من الثاني . و ما قصه القرءآن من الملائكه مع آدم هو صوره لما وقع من الملوك مع النبي . فلكل قصه مستواها من الوجود . و لكل مستوى تراتبيته الخاصه ، إلا أن الثاني تجلي للأول . و الله تعالى عين و وراء ذلك كله لا إله إلا هو . ثم ما معنى قول الشيخ ( عرفنا أن هذا علو المكانه عند الله ) أي ما هو هذا العلو تحديدا ؟ الجواب : هو القرب من منابع الفيوضات الأسمائيه ، و ليس العلو في كل حال إلا هذا . فالفيض من الحق لخليفته ، و من الخليفه للملوك الأربعه ، و من الملوك الأربعه إلى كل من دونهم تسلسلا إلى أسفل سافلين . و الخليفه في الواقع من حقيقتين ، الحقيقه القرءآنيه و هي الفاعليه و الحقيقه المحمديه و هي المنفعله . فمن الواحد إلى الاثنين إلى الأربعه و هكذا كلما هبط المستوى كثر العدد . فالواحد هو الأكبر . " الله الواحد القهار " . و لهذا كان " و إن تتبع أكثر من في الأرض يضلوك عن سبيل الله " و " أكثركم للحق كارهون " ، لأنه أيضا مع الهبوط في المستوى يقل الذوق لضعف حضور الفيض الأسمائي . فأين قوه النمل من قوه جبرائيل ، و أين حكمه لقمان من سفاهه الشيطان . مدار الأمر على المتح من الفيوضات الأسمائيه ، و أما محض الهويه الأحديه فهي ليست لشئ بعينه و لا يخلو منها عين شئ . إنما التراتبيه - سعه و ضيقا - قائمه على الأسماء الحسنى لا غير . و كما أن الأسماء الحسنى هي نفسها فيها تراتبيه من حيث أن بعض الأسماء أوسع من الأسماء الأخرى ، فإن الظهور و التجلي كان كذلك أيضا ، فالتراتبيه في الموجودات و المخلوقات أمر يقيني بديهي ضروري مسلم ، رضي به من أصاب عين الواقع الذي لا يمكن أصلا أن يقع غيره ، و أنكره من يريد أن يعتقد أن الحجر يمكن أن

يتساوى مع الماء في إرواء عطش الأحياء ، فهيهات هيهات لما تزعمون . الاختلاف و التراتبيه حقيقه وجوديه قائمه على حقيقه إلهيه ، فهي سنه متفرعه على حقيقه ، و لذلك " لن تجد لسنت الله تبديلا و لن تجد لسنت الله تحويلا " لأن سنته من ذاته ، و ذاته هي هي ، فهو هو ، و ليس إلا هو فلا يمكن أن يتبدل ال " هو " ، و بالتالي لا يمكن أن تتبدل سنته . و معنى قول الشيخ ( عند الله ) هنا يعني مضمون قوله تعالى " إن الذين سبقت لهم منا الحسنى " فالله تعالى يخلق ما يشاء و يختار مواضع الخلق و ينزلهم المنازل التي هي لهم من الأزل ، و آيه كون المنزله لأحد من الأزل أنه لا يمكن أن يغلبه أحد عليها و لو اجتمع عليه كل أعداءه "كيدوني و لا تنظرون " إذ " و الله غالب على أمره و لكن أكثر الناس لا يعلمون " فلاحظ كيف أنه مهما عمل إخوه يوسف بشيطنتهم ، إلا أن ما قدره الحق تعالى وقع بمعونه عين عملهم هذا ، و من هنا قيل " إن الله ينصر هذا الدين بالرجل الفاجر " لأن الله قد قدر و حكم بأن " ليظهره على الدين كله " فبالملائكه أو بالشياطين، سيظهر هذا الدين . " و إنه لحق اليقين . فسبح باسم ربك العظيم " .

( و كذلك الخلفاء من الناس ، لو كان علوهم بالخلافه علوا ذاتيا لكان لكل إنسان . فلما لم يعم عرفنا أن ذلك العلو للمكانه ) هذا نص أكبري مشحون . فلننظر في بعض ما شحنه به حضره ابن عربي قدس الله أنفاسه و أسراره .

أولا ، كونه ذكر ( كذلك ) يدل على كونه قد أقام موازنه بين الملائكه العالين و بين الخلفاء من الناس. فاعتبر أن الملائكه جنس عام ، تم اصطفاء بعضهم من الحق ليكون لهم علو المكانه . و حيث أنه ذكر هذه الموازنه ، فهذا يقتضي أن الناس أيضا جنس عام ، و تم اصطفاء بعضهم من الحق ليكون لهم علو المكانه . فالاصطفاء في كلتا الحالتين من الله تعالى ، و لا علاقه له بانتخاب مخلوق و اختياره ، و لا هو بالطبع طغيان من هذا المصطفى . فالملائكه لم يقوموا بعمل مجالس شورى لينتخبوا ملك الخلق و ملك الحياه و ملك الرزق و ملك الموت و لا غيرهم من رسل الملائكه، فهذه أمور إلهيه ، و تعيينات ربانيه. و هذا ينسف أصول ما يسمى بلسان الحجاب الظاهري " خليفه المسلمين " و الذي ما هو و حزبه إلا أناس تسلطوا غالبا بالقهر و النار ، ثم سموا أنفسهم بما سموها به و لو كان من تحتهم يرضون بتسميه " خليفه الشياطين " لتسموا بها إسكاتا لهم و لجلب مزيد من المشروعيه الظاهريه لأنفسهم . فالظهور بحد السيف و حر النار - كأي همجي آخر من أهل الشرق و الغرب - ثم التسمى بأسماء المناصب الإلهيه هو من الظلم الذي به تسود الوجوه يوم يقوم الناس لرب العالمين. و لهذا قال الشيخ في الفص الآدمي " فما صحت الخلافه إلا للإنسان الكامل ". و هنا ملاحظه : كون الشرعيه ساقطه لا يعني بالضروره كون كل أهل التسلط متساويين من الحيثيه العمليه . مثل ذلك رجل سرق مالا فأنفقه في حرام ، و رجل آخر سرق مالا و لكن أنفقه على المساكين . فالمال في كلتا الحالتين مأخوذ بطريقه غير شرعيه ، و لكن لا يدعي تساوي عمل الأول مع الثاني إلا معدوم الذوق . و لهذا مثلا ، لا يمكن التسويه بين حكم يزيد بن معاويه الأموي مع حكم عمر بن عبد العزيز الأموي ، فكلاهما لاشك غاصب للسلطه من حيث الأصل و قائم على غير شرعيه نبويه ، إذ السلطان الحق للمسلمين إنما هو في العتره أهل البيت النبوي الطاهرين . و لكن

أين عمل صاحب مجزره كربلاء و مستبيح مدينه رسول الله من عمل الزاهد العادل الذي سعد به عموم المسلمين و استراح قليلا في عهده أهل البيت النبوي من ظلم من سبقه و من جاء بعده . و من قله الذوق اعتبار بعض الشيعه أن حكم أبوبكر و عمر مساو لحكم يزيد الأموي و أبوجعفر العباسي. و قس على ذلك في شأن الحاضر . فإنما نظرنا في الماضي هو تكوين للذهنيه التي بها ننظر إلى الحاضر . فحكمك فيما سبق هو حكمك فيما لحق .

ثانيا ، قوله ( لو كان علوهم بالخلافه ذاتيا لكان لكل إنسان ) فيه حق و فيه بعض اختزال . أما حقه فهو الإشاره إلى تساوي أصل أفراد الجنس في خصائص الجنس . و لكن اختزاليته هي في أنه في الواقع لا يوجد فصل حقيقي بين الخصائص الذاتيه و الإفاضات العرضيه من الله تعالى ، و إن كانت هذه القسمه الذهنيه صحيحه . فواضح أننا حين نقول : فرعون و موسى ، فإنهما متساويين من حين أن كلاهما ينطبق عليه اسم " إنسان " ، و لكن أين الأول من الثاني . و كثيرا ما تكون التقسيمات الذهنيه مخالفه للحقيقه الواقعيه . فالواقع وحده ، و لكن الذهن يكثره بتقسيماته و التي عاده ما تؤدي إلى الاختزال . و هنا ملاحظه مهمه ، فإننا حين قرأنا - و عموما حين يقرأ أي أحد عباره " الخلفاء من الناس " يخطر في باله أول ما يخطر الخلافه السياسيه الأرضيه . و لكن الشيخ صحح ذلك حين ذكر أن معيار هذه الخلافه التي يتكلم عنها هو علم المحمديين ، و لهذا قال بعدها ( فلما لم يعم عرفنا أن ذلك العلو للمكانه ) و قد سبق تفصيله عن علو المكانه و أنه متعلق بالمحمديين و العلم . فقوله "الخلفاء من الناس" ليس المقصود به إلا علماء آل محمد ، كعلي و سلمان - عليهما السلام - مثلا . و ما أفلحت هذه الأمه - و لن تفلح - إلا بالتمحور حول العلم و تولي علماء آل محمد ، و لن تخسر إلا بتولي ما سوى ذلك من هيئات و أشكال و وجهات . و فتح القسطنطينيه و تحويلها إلى اسلامبول ما كان ليتم لولا أن السلطان محمد - رحمه الله - قد رفض الاستماع لوسوسه وزيره السياسي الذي أشار عليه بالتراجع خوفا من الأوهام التي ألقاها عليه العدو و الظروف الظاهره للحرب ، و أطاع بدلا من ذلك وزيره العرفاني الذي أمره بالاستمرار بناءآ على أنه قد كوشف بأن النصر سيكون حليفهم إن استمروا و غض بصره عن ظروف الظاهر و نظر بعين الروح إلى إفاضات اللوح المحفوظ ، و كذلك في كل أمر علوي أو سفلي ، لن يأتي النصر إلا باتباع العلماء و الإعراض عن الساسه السفهاء . فحب العلماء المحمديين و العرفاء الإلهيين نعمه و فضيله و فريضه . " و ما يلقاها إلا الذين صبروا و ما يلقاها إلا ذو حظ عظيم " .

و هنا ملاحظه لأصحاب التدقيق : فإن قول الشيخ عن الخلافه أنها غير ذاتيه للإنسان قد يتعارض في ذهن من يقرأ قولنا القائل أن الخلافه ذاتيه للإنسان . و يرتفع التعارض برفع التشابه في الأسماء . فإن كلمه " ذاتيه " عند الشيخ المقصود بها بالنسبه لله تعالى ، فلا يوجد عبد أي مخلوق له شئ ذاتي بل إنما هو عرض في عرض و ما عنده هو بالإفاضه من حضره الحق سبحانه . و أما لو كان مقصود الشيخ بالذاتيه هو وجودها بالقوه في كل إنسان فهذا مخالف لبقيه قول الشيخ و لحقائق أخرى و أمثال . فهو قد قال في تكمله العباره ( لكان لكل إنسان ) و هذه النسبه أي ( لكل ) المقصود بها بالفعل ، و ليس بالقوه . و أما قولنا نحن عن الخلافه أنها ذاتيه لكل إنسان فالمقصود هو الخلافه

بالقوه ، و ليس بالفعل و التحقق . و مثل ذلك كالبذره . فالبذره شجره بالقوه و مجرد بذره أو شبه شجره غير مكتمله بالفعل في بعض الأحيان كأن تنبت قليلا ثم يتم قتلها أو اقتلاعها . فمن حيثيه قد يقال - على مباني الشيخ في مسأله الخلافه هنا : لو كانت كل بذره شجره بالذات لما وجدنا بعض البذور لم ينبت و يتحقق كشجره فعلا . و على مبانينا : كل بذره شجره بالذات و أما تحقيق هذه الذات في مستوى الأرض هو أمر ثانوي . فلا تعارض إذن بين القول بأن الخلافه ذاتيه و عرضيه للإنسان ، لاختلاف محل ورود كلمه " ذاتيه " و "عرضيه" . و لهذا يقول الله " و من يرغب عن مله ابرهيم إلا من سفه نفسه " فلولا أن لنفسه القابليه لأن تكون ابراهيميه ، و لو كانت سفيهه بالذات كما يعتقد الغالبيه من طغاه العالم و شياطينه أو لا أقل هكذا يسحرون الناس ، لما كان لقوله "سفه نفسه" أي معنى محقق ، و لا لقوله " ظلم نفسه " . فالذي يصف الشجره العظيمه الكامله القائمه بأن يقول عنها : هذه مجرد قطعه خشب صغيره ، فهذا يعتبر مسفها و ظالما للشجره . و أما من يمسك فعلا بقطعه خشب صغيره مأخذوه من هذه الشجره ، و يقول عنها : هذه قطعه خشب صغيره ، فإنه يعتبر عادلا قائلا بالصدق . و كذلك قولنا في عموم الناس- على اعتبار: هؤلاء ليس خلفاء الله . ليس المقصود به إلا النظر من حيثيه التحقق الفعلي الحالي . و ليس الكلام من حيث الذات و الاستعداد و القابليه الجوهريه . و هل جهنم إلا مدرسه في التصوف يدخلها الداخل قهرا كما أعرض عنها في الدنيا طوعا ! " ما يفعل الله بعذابكم إن شكرتم و ءامنتم " و " فكشفنا عنك غطاءك فبصرك اليوم حديد " .

( و من أسمائه الحسنى العلي ) ذكر قبل ذلك تجليات الاسم العلي فبحث في بعض شؤونها كما رأينا، و قد عرج من التجليات إلى أصولها أي الأسماء الحسنى ، و هكذا نظر العارف في حياته كلها بل و موته أيضا ، إنما هو إدراك بأن الأكوان مظاهر الأسماء الحسنى و مربوبه لها ، فهو أبدا بين نظر في الأكوان على أنها مظاهر الأسماء ، و بين ابصار لحقائق الأسماء المتجليه في الأكوان ، هكذا بين تنزيل و تأويل ما دام حيا . ( على من و ما ثم إلا هو ؟ ) فاسم العلي يقتضي وجود من تم أو ما تم العلو عليه ، فهو اسم نسبي ، و لو كان مقتضى النسبه أمرا متوهما في الذهن لا تحقق له وراء الذهن، كالقول " الله علا على الحدود " فإنه لا يمكن أصلا لحد أن يحصر الحق تعالى و حتى الحدود هي ظهوراته ، و لكن يذكر التعالي من باب شفاء المريض الذي يتوهم وجود هذا الحاصر . و الشيخ هنا يتحدث من منطق محض الهويه الأحديه ، فلا يرى عاليا و معلوا عليه . و هذا يقين لا ريب فيه. و لكن الكلام هو عن عالم الأسماء الحسنى ، و هذه يقينا يوجد فيها عاليا و معلوا عليه ، إذ بعض الأسماء أوسع من بعضها الآخر ، هذا من جهه . و من جهه أخرى ، فإن كل إسم يعتبر عاليا على كل ما يختزنه الاسم من أشياء و أكوان و ممكنات . فمن حيث عالم الأسماء ، يوجد علو حقيقي ، سواء كان اسم على اسم ، أو اسم على تجلي لهذا الاسم . فاسم الله أوسع من اسم المنتقم ، فهو أعلى منه . هذا القسم الأول . و اسم العزيز أعلى من عزه الإمام سلمان المحمدي - عليه الصلاه و السلام و إن كانت عزته عليه السلام تجلي من تجليات عزه الله ، " فلله العزه و لرسوله و للمؤمنين " مع العلم بأنه " فلله العزه جميعا " . ( فهو العلي لذاته ) هذا جواب للسؤال السابق الذي طرحه الشيخ .

فحيث أنه لا شئ غيره بهذا الاعتبار الأحدي ، فإن النتيجه ستكون أحد أمرين بحسب المنطق العقلي، إما أن يتم إنكار معنى الإسم و العياذ بالله و هذا من الإلحاد حاشا العرفاء عنه . و إما أن يتم نسبه المعنى أيضا لعين الذات . فيقول هنا ( فهو العلي لذاته ) و لكن ما معنى ( لذاته ) . الظاهر أن المقصود هو القسم الأول من القسمين التي ذكرناها قبل قليل . فحيث أن الأسماء عين الذات ، و قد علمنا أن بعض الأسماء أعلى من البعض الآخر ، فهذا يعني أنه ( العلي لذاته ) بذاته . فسبحان من توحد في عين كثرته ، و تكثر في عين وحدته ، مع عدم وقوع أي خدش في أحديته . ( و عن ماذا ) أي علوه عن ماذا ، كما نقول : علا فلان على سطح المبنى بمعنى أنه جعله تحته . فالعلو إما لشئ أو عن شئ . و الأول أجاب عنه ، و الثاني يجيب عنه هنا ، فيقول ( و عن ماذا و ما هو إلا هو ؟ فعلوه لنفسه ) . فالكلام هنا هو عن أحديه الواحديه ( ما هو إلا هو ) و في هذا المشهد العظيم من الوحده الصرفه و الأحديه المطلقه و البساطه البسيطه ، لا يمكن أن يكون الجواب إلا ( فعلوه لنفسه ) لأنه لا غيره .

إن رؤيه الإنسان لربه تنعكس بالضروره لرؤيته لنفسه إذ " من عرف نفسه فقد عرف ربه " و من ظن في ربه فسيظن في نفسه " ذلكم ظنكم الذي ظننتم بربكم أرداكم فأصبحتم من الخاسرين". و إن رؤيه الشيخ هنا و كشفه عن هذه الأحديه الصرفه إنما يعكس نفسا شديده الانعزاليه عن كل شئ، بل لا ترى إلا نفسها على نحو رهيب بل مخيف . هذه المكاشفه الذاتيه المحضه التي تغيب معها كل الاعتبارات الأسمائيه الرحمانيه و القهريه ، كغياب السكر و الملح في ماء البحر ، هو أمر مخيف بالنسبه لأي وعي و غارق في الأكوان و في صورته الكونيه . إذ غياب الأسماء يعني غياب الأكوان ، مما يلزم عنه بالضروره فناء النفس الشخصيه بل فناء كل شئ . فهو نوع من " دمار العالم " و لكن على مستوى الوعي ، و هل للعالم وجود بالنسبه للوعي إلا بالوعي ، إن ما يحدث في لوس أنجلوس لا يساوي عفطه عنز بالنسبه للمختلي في صحراء الربع الخالي . و يبدو أن بعض الناس يفضلون دمار العالم على محدوديه فعاليتهم فيه . و دمار العالم لا يتم إلا بدمار المدمر نفسه لأنه من هذا العالم أيضا . فهو كشمشون الذي دمر القصر بمن فيه و من ضمنهم هو . المعضله الأزليه للإنسان هي التالي : لا يمكن لكل إنسان أن يكون مطلق الفعاليه في العالم إلا بحيث يحد الآخرين ، و هؤلاء الآخرون بدورهم سيتمنوا دمار العالم لأنهم من المحدودين ، و لا مخرج إلا بأن يخلق الله تعالى لكل إنسان عالمه الخاص الذي يستطيع أن يتفرعن فيه كما يشاء ، و لعل الجنه ليست إلا هذا ، أليس يقول سبحانه " لهم ما يشاؤون فيها و لدينا مزيد " و هل يوجد رغبه لفرعون إلا بأن تسير مشيئته بإطلاق لا يحدها حد ، و أن يوجد حتى " مزيد " على ما شاءه . و من هنا تفهم كيف كان قول فرعون " أنا ربكم الأعلى " آيه قرءانيه ، و القرءآن نور العالمين . فهذه الآيه المباركه كاشفه عن لب الإنسان ، و لا مقام للإنسان إلا في الجنه حيث يهبه الله ربه مضمون " لهم ما يشاؤون فيها و لدينا مزيد " فنسأل الله هذا المقام العالي عنده و هو أرحم الراحمين .

و حقيقه اسم العلي ساريه في الإنسان الكامل من حيث أن الإنسان " ما ثم إلا هو " و " ما هو إلا هو" بالنسبه للخلق . لأن الخلق مفاض عنه ، فهو من ظهوراته ، و المظاهر لا تستهلك الظاهر و

لكن الظاهر محيط ذاتيا بالمظاهر . و في الواقع ، أنانيه الإنسان - حتى المستغرق في أسفل سافلين- تجد جذرها في هذه الحقيقه العليه . فليست الأنانيه إلا عدم رؤيه الآخر ، مما يعني أنه في حكم المعدوم بالنسبه للأناني ، و بالتالي يتضمن أنه لا يرى مخلوقات سواه ، فهو محور كل شئ . و من هنا ورد في الروايه الشريفه لعن من " يجلس وسط الحلقه " . فالحلقه تدل على المخلوقات ، التي هي نقاط على محيط دائره الوجود ، و الحق سبحانه هو محور هذه الدائره ، و الخط الواصل بين المركز و أي نقطه على المحيط هو النبي و الرسول و الولي و الكتاب و الصراط المستقيم و العقل و ما سوى ذلك من أسماء تعبر عن حقيقه واحده . و لهذا كانت مجالس المسلمين حلقات ، و القرءآن هو مركز أي حلقه للمسلمين . فالذي " يجلس وسط الحلقه " هو من يريد أن يكون هو بشخصيته السفليه محورا للآخرين . و هذه هي الأنانيه الباطله . و أما الأنانيه العاليه فهو في الواقع إفاضه من نور العلم على الإنسان القابل ، و بنور العلم يصبح الإنسان الكامل ، أي خليفه الله من حيث التجلي و الله من حيث التعالي ، فهو صوره الحق سبحانه ، " و ما رميت إذ رميت و لكن الله رمى " ، و كذلك : و ما جلست إذ جلست و لكن الله جلس ، و ما تكلمت إذ تكلمت و لكن الله تكلم ، " إن الذي يبايعونك إنما يبايعون الله " . فالخليفه يقول بلسان الحق الذي استخلفه ، يقول عن نفسه ، " ما ثم إلا هو " من حيث أنه يرى نفسه في كل شئ ، و لذلك " يؤثرون على أنفسهم و لو كان بهم خصاصه " لأن أنفسهم أكبر من مجرد نفسياتهم الضيقه ، أو الشخصيه ، هذه الشخصيه الضيقه التي هي صنم فراعنه الماضي و أهل الحداثه في هذا الزمان ، و يغلط الكثير أي غلط فاحش حين ينظرون إلى الآيات و الروايات و كلام العرفاء و أهل التحقيق و يفسرون ما يدل فيه على ال " أنا " على أن المقصود هو هذه الأنا التي هي ليست إلا شراره من الأنا العاليه ، الأنا الوارثه لإسم العلي و التي سرت فيها حقيقه " ما ثم إلا هو " . أين " أنا ربكم الأعلى " من " أنا أول المسلمين " ! و لا حول و لا قوه إلا بالله العلي العظيم . علامه تحقق الإنسان بأنا الخلافه ، هي أنه على آستعداد - كاسحق - أن يقدم نفسه قربانا للأمر الإلهي . فضلا عن أن يكون القرءآن و معرفته مركز حلقه حياته كلها ، و كل صغيره و كبيره فيها ، و الله الذي لا إله إلا هو ما أفلحنا في شئ إلا باتباعنا لهذا القرءآن ، و ما فزنا بخير صغير أو كبير إلا بالتزامنا بأمر الرحمن . فقول الشيخ " ما ثم إلا هو " متعلق بالموجودات الظاهره ، و أما قوله " ما هو إلا هو " فمتعلق بالموجودات الباطنه . فقوله " ثم " هو من قبيل قول القرءآن " و إذا رأيت ثم رأيت نعيما و ملكا كبيرا " . و أما " هو " فمتعلقه بالهويه و كنه الشئ . فالخليفه لا يرى إلا نفسه ظاهرا و باطنا ، لأن نفسه هي صوره نفس الحق تعالى . " من يطع الرسول فقد أطاع الله ". و بظهور الخليفه باسم العلي في أرض الخلق ، يظهر معنى " السلطان ظل الله في الأرض " ، الأرض في هذه المقوله الشريفه ليست هذه الأرض الجسمانيه فقط ، بل هي أرض عالم الخلق كله . السلطان هو الحق الباطن المحاط به ، و الحق سبحانه هو السلطان الظاهر المحيط ، أقول : بهذا الظهور السلطاني يكون كل من سوى السلطان عباد و عبيد له . و لهذا يصح في حقه أن ينادي العرفاء بلسان " قل يا عبادي " . و منه قال حضره علي عليه السلام " أنا عبد من عبيد محمد " ، إذ قال النبي عليه السلام " من علم عبدا آيه من كتاب الله تعالى فهو مولاه " و لا يبيعه و يشتريه و لكن يأمره و ينهاه ، فما ظنك بمن علمه حبيبه ألف باب من العلم ينفتح له من كل

باب ألف باب ! أي عشق هذا من الحضره العلويه للحضره المحمديه حتى يكون مع كل شرفه و علو كعبه في سلم الولايه و كونه أسد الله في الكون ، و هو الذي ما سبقه الأولون بعمل و لا يلحقه اللاحقون كما نص عليه الإمام الحسن عليه السلام ، و مع كل هذا نسبته إلى النبي أنه " خاصف النعل "! سبحان الله ، أي سر في هذا الأمر العجيب . نعل النبي العلي هو الكون كله ، " و من كل شئ خلقنا زوجين " و " اخلع نعليك " ، فصلاح الكون بولايه علي . و لهذا قال السلطان سليمان القانوني - قدس الله نفسه - " اعلم أن المناط في نظام العالم و صلاح أحوال بني ءادم ، و الباعث على تدوين نسخ الخلائق ، و الداعي لإنشاء الدوله و الحقائق : هو تحصيل المعرفه من جناب رب العالمين ، و تكميل علوم الأنبياء و المرسلين " . لا تسري حقيقه اسم العلي ، حقيقه " ما ثم إلا هو" و سر " ما هو إلا هو " إلا فيمن تولى عليا فكان كعبه حياته " تحصيل المعرفه من جناب رب العالمين " و هذه هي المعرفه الرأسيه المباشره ، و " تكميل علوم الأنبياء و المرسلين " و هذه هي المعرفه الأفقيه الغير مباشره . إذ الوحي على ثلاث مراتب ، واحده منها مباشره ، و اثنان بواسطه أي " من وراء حجاب " و " يرسل رسولا " . و موسى لما كان متحققا بالمقام الأول بالتكليم ، أي قد قام بمقام " تحصيل المعرفه من جناب رب العالمين " ، فإنه أراد زياده نور على نوره بأن يتصل بالنور من وراء حجاب " الأنبياء و المرسلين " ، فسافر إلى العالم اللدني ، و قدم نفسه على بساط العبوديه الكامله فقال له " و لا أعصي لك أمرا " أي الطاعه المطلقه ، و هذه لا تكون إلا لله ، و قد كان العالم اللدني - كما سبق أن قررنا - خليفه بحق و على قدم صدق ، فكان مظهرا لله تعالى في العالم ، فقدم له موسى فروض الطاعه الربانيه ، و إنما أراد منه العلم ، " على أن تعلمني مما علمت رشدا " . و لأنك تعلم ما لا أعلم ، فأنت أعلى مني ، إذ " فوق كل ذي علم عليم " ، و بسر الفوقيه و حقيقه العلويه كنت عبدا لك . لأن العلي إذا تجلى لا يكون المتجلى له إلا عبدا فانيا في حضرته متفانيا في عشق ذاته .

( و هو من حيث الوجود عين الموجودات ) أي الحق تعالى ، و هذه مسلمه علم التوحيد و حقيقه التجريد ( فالمسمى محدثات هي العليه لذاتها ) المحدث هنا ضد القديم ، و هو المتغير في قبال الثابت، و لكن لا يعقل تغير إلا بثابت ما يسنده ، حتى على مستوى سافل كالقول بوجود "تغيرات اجتماعيه" فإن الثابت هنا هو المجتمع . و الهوس الحداثي يتمحور حول رؤيه التغيرات دون رؤيه الثوابت ، على فرض أنهم يحسنون رؤيه التغيرات - و هو فرض غير ثابت في معظم الأحيان . فاذن المحدث هو الظهور ، و كل محدث في مستوى وجودي أدنى هو ثابت الحدوث في مستوى وجودي أعلى حتى يبلغ المعراج العقلي إلى المستوى الإلهي الذي هو منبع " إنا كل شئ خلقناه بقدر" و " ما ننزله إلا بقدر معلوم " فهو معلوم قبل أن يتم نزوله ، و قائم كشئ قبل أن يتم خلقه ، " أعطى كل شئ خلقه " ، فهو من حيث شيئيته و معلوميته و قدره في الحق سبحانه قائم منذ الأزل ، فهو قديم بالله من هذه الحيثيه ، و الظن بأن وجود أشياء " قديمه " و "منذ الأزل" هو شرك بالله هو من الأغاليط الكلاميه ، فضلا عن أنها تتقاطع مع القرءآن تقاطعا لا جمع فيه ، و هي عقيده ذرائعيه و ليست حقيقه عقليه ، فالقائل بها يتوهم حينا أن هذا يعني أن هذه الأشياء مستقله وجوديا عن الله ، و

هذا باطل قطعا و إنما هي قديمه و أزليه " بالله " " و هو بكل شئ عليم . هو الذي خلق " . و يتوهم حينا آخر أن هذا يستلزم أن لا قيامه ، لأن العالم إن كان قديما فهذا يعني أنه لا صانع له و لا يفنى لتقوم القيامه بعد فنائه . في هذا التوهم أغاليط كثيره ، و إلزام بما لا يلزم . و مجمل القول هو التالي: حتى لو فرضنا أن هذا العالم بعينه قديم ، فإن هذا لا ينفي خلاقيه الحق ، كيف و هو الخلاق سبحانه الذي به يقوم العالم ، فما ظنك و أن هذا العالم يتم خلقه لحظه بلحظه كله من أعلاه إلى أسفله من جديد ، العالم لا يبقى لحظتين على ما هو عليه ، و أما التخيل الصنمي الذي يظن أن الصوره ثابته فكون " العالم قديم " يستلزم ما سبق هو كما قلنا مجرد تخيل صنمي من سوء القريحه و انعدام التوفيق لعله من مقارفه الذنوب التي تحجب أسرار الغيوب عن القلوب . و أما القيامه ، فإن ثبات العالم بالجمله لا يعني عدم إمكانيه قيام قيامه ، لأن القيامه تقوم في العالم ، " يوم تبدل الأرض غير الأرض " فهي أرض في كلا الحالتين فهذا هو الشق الثابت ، و أما " غير " هو الشق المتغير ، فمن نظر إلى التغير فقط توهم ما سبق ، و من نظر إلى الثبات فقط غالى كذلك في فكره قدم العالم ، و الكامل ينظر بعينين . فضلا عن أن أول القيامه في عوالم أعلى ، فالنفس تصعد إلى السموات فيفتح لها إن كانت سماويه ، أو تغلق الأبواب في وجهها فتبقى بين السماء و الأرض ، ليس لها معنى سماوي ليفتح لها باب إلى السماء ، و ليس لها جسم أرضي لتسكن فيه ، فتبقى في منزله ما بين السماء و الأرض ، " و حيل بينهم و بين ما يشتهون " . نرجع إلى المحدث ، و هو مفهوم عقلي في جوهره . و الشيخ الأكبر هنا يرى الأشياء كلها في عين الله ، و حيث أن الله هو هو أزلا و أبدا و فوق الأزل و الأبد ، فإن هذا يستلزم نفي فكره الحدوث ، و لهذا يقول عن المحدثات ( و ليست إلا هو ) . رؤيه الأشياء في الله - و هي رؤيه الخاصه- ليست كرؤيه الأشياء كمباينه أو مغايره أو في خانه " ما سوى " الله - و هي رؤيه العامه . و قد دل القرءآن على هذا السر في الأقسام الإلهيه بأمور " حادثه " أو " مخلوقه " . فالقسم بالتين و الزيتون ، و الضحى و الليل ، و ما شاكل يدل على العين التي يرى بها الخواص . قال مولانا جلال الدين - سلام الله عليه - " كيف الجليل سبحانه بالفانين ، و قد قال الخليل : لا أحب الآفلين " . قول الخليل " لا أحب الآفلين " و هي المتغيرات و الحادثات ، يدل على أنه لكل المتغيرات الحادثات المخلوقات حقيقه أعلى منها ، و هي الثبات و القدم و القيوميه و الوحده . و بما أن الخليل خليل من حيث تخلقه بأخلاق خليله ، فلو كان الحق تعالى يحب الآفلين لأحب خليله ابرهيم الآفلين كذلك . و حيث أن الله لا يحب الباطل ، فهو يحب الحقيقه ، و الحقيقه واقع . بالتالي يكون " التين و الزيتون " حقيقه غير آفله ، أي غير حادثه أو متغيره أو مخلوقه . و هذا هو اللب الذي يحبه الله و أهل الله . فالله لا يرى الأشياء إلا في ذاته و بذاته. و ما سوى ذاته باطل وجوديا ، و لهذا قال عن ما يعبده أهل الباطل أنه " الباطل " ، و منه قال الشاعر الذي أمضى النبي عليه السلام شعره " ألا إن كل شئ ما خلا الله باطل " و قال الأنصاري رضوان الله عليه " و قد علمنا أن الله لا شئ غيره " . و من هذا المعنى كتب الشيخ الأكبر عن المحدثات (فالمسمى محدثات هي العليه لذاتها و ليست إلا هو ) فهو ينظر إليها بعين الله في الله ( فهو العلي لا علو إضافه ، لأن الأعيان التي لها العدم الثابته فيه ما شمت رائحه الوجود ، فهي على حالها مع تعداد الصور في الموجودات ) الأعيان هنا هي ما عبر عنه القرءآن ب " كل شئ " كما في قوله "و

هو بكل شئ عليم " . فهي ثابته و معدومه من حيثيتين مختلفتين كما سبق أن ذكرنا . هي ثابته من حيث التحقق في علم الحق الذي هو عين ذاته تعالى . و لكنها معدومه من حيث أنها ( ما شمت رائحه الوجود ) و الوجود هنا هو الخلق ، و كذلك هو الاستقلاليه عن الحق . فهي حتى و إن تم خلقها أو بعباره القرءآن " أعطى كل شئ خلقه " فهو من حيث أنه شئ لم يزل شيئا ، و طروء التخلق عليه لا يزيحه عن حاله الأول الأزلي ، ( فهي على حالها ) الأزلي ( مع تعداد الصور في الموجودات ) أي المخلوقات التي وجدت في هذه الحضره الظهوريه ، و هي مربوبه إسم " الخلاق العليم " . و لهذا قال القرءآن " إنما أمره إذا أراد شيئا " لاحظ أنه شئ قبل أن يكون " أن يقول له " فهو ثابت و سامع للقول الإلهي " كن " فهو عاقل لأمر الله " فيكون " فهو قادر على القيام بالأمر . فكل شئ من الأزل ثابت العين ، متوجه للحق ، حي بحياه متعاليه ، سامع لكلام الله ، عاقل لأمر الله، قادر و حيث أنه مطيع فهو مريد و إن كانت إرادته في تلك الحضره تابعه مطلقه لإراده ربه . و هذا هو معنى " إن الدين عند الله الإسلام " . هذا هو معنى " عند الله " كما قال في العلم " إنما العلم عند الله " ، فكما أن العلم عين ذاته ، فكذلك الدين عين ذاته ، و كما أن العلم محيط بكل شئ فكذلك كل شئ قائم بالدين . " و له أسلم " كل شئ أزلا و أبدا . فعين الأشياء هو هذه الحقيقه ، و هذا هو الفرق بين العلو الذاتي و العلو الإضافي ، و لهذا قال الشيخ ( فهو العلي لا علو إضافه ) إذ يوجد فرق . الإضافات تنتمي إلى الرؤيه الغيره الآفله ، و أما الذاتيه فتنتمي للرؤيه الوحدويه الأزليه . فالعلو الإضافي لا يكون إلا في الخلق ، و أما العلو الذاتي فلا يكون إلا في الحق . و لهذا في الحق لا يوجد من الأشياء شئ إلا و هو من المسلمين ، و أما في الخلق فيوجد مسلمين و مجرمين . و كل رحمه لأحد من علماء المسلمين بالكفار و المنافقين أصلها أنه لا يرى هذا الكافر و المنافق إلا بالعين المتعاليه الأزليه ، فينظر إلى حقيقته الإسلاميه ، و هذه عين رسول الله صلى الله عليه و آله ، و لهذا كان رحيما لطيفا مع رأس النفاق عبد الله ابن أبي ابن سلول ، و لهذا كان اسم رأس المنافقين الذين هم في الدرك الأسفل من النار ، و الذي هو بدوره من حيث كونه رأسهم في الدرك الأسفل من الدرك الأسفل ، مع كل ذلك بالنسبه للعين الغيريه الخلقيه ، فإن اسمه هو " عبد الله " و لو أراد النبي تغيير اسمه لغيره كما فعل بأبي جهل فسماه بما يستحق لسبب ما ، و أما رأس النفاق فأبقى النبي عليه اسم " عبد الله " ، و كان له معه لطف لا ينقضي منه العجب ، و سر ذلك ما ذكرناه لك فاعقل. إن رؤيه النور في أهل النور أمر طبيعي ، و أما رؤيه النور في أهل الظلمات هو الأمر المتعالي . أن ترى النور من المشرق طبيعي ، و أما أن ترى النور من المغرب فأمر متعالي ، و لذلك قال "فلله المشرق و المغرب فأينما تولوا فثم وجه الله إن الله واسع عليم" لاحظ الإتيان باسم " الواسع " و "العليم " في هذا المقام . و قل الحمد لله على نعمه القرءآن . و أما تسميه الشيخ لمقام الأعيان الأزلي بالعدم ، ( لأن الأعيان التي لها العدم الثابته فيه ) فإنما هو على سبيل المقابله ، فحيث أنه سمى المخلوقات بالموجودات و الخلق بالوجود ، فإن المقابله اقتضت تسميه ما فوق ذلك بالعدم و المعدوم. و هو ليس العدم الذي يذهب إليه العوام . و لا يوجد هذا العدم الذي يذهب إليه العوام أصلا ! نعم ، قد يقال " عدم " من حيث أن شئ ما لم يخلق ، و أما نفس ثبوت الشئ أزلا هو عين الوجود . و لا يعقل إلا هذا ، و لم يأتي القرءآن إلا بهذا ، و القرءآن صوره العقل الكامل . ( فهي ) أي هذه الأعيان

الثابته ( على حالها ، مع تعداد الصور في الموجودات ) قوله ( تعداد الصور ) يدل على الكثره كما هو ظاهر ، فقد يظن ظان أن العلم القديم وحده و بالتالي لا يمكن أن يكون مقرا لكثره الأشياء ، أو كأن تعداد الصور في الموجودات دليل على أنها مستقله استقلالا تاما عن الواحد القهار سبحانه . و الشيخ ينفي كل هذه الاحتمالات الذهنيه . و من ظن أن وجود الكثره مستحيل في حق الواحد القهار فهو ملحد بالضروره بأسمائه الحسنى ، فكما عقلت أيها العالم وجود كثره في الأسماء الحسنى اعقل وجود كثره في مربوب هذه الأسماء الحسنى . و إن الاعتقاد بأن ثبوت الأعيان الكثيره من الأزل يعني اعتقاد بشريك لله تعالى ، ففضلا عن أنه إلزام بما لا يالزم و فضلا عن أنه مخالف لصريح القرءآن و مقتضى العقل العالي ، فإنه مع ذلك لا حجه له إلا شئ من الذهنيه العقائديه الساذجه و مثال على مستوى الأفكار حين يتدخل فيها من ليس أهلا لها و من إهتمامه بها غالبا إنما هو اهتمام ذرائعي يوسل بالعقائد لأمور غيرها ، و ليس اهتمام عرفاني يرى شهود الحقيقه عين الغايه ، و كل ما عدى ذلك وسيله لها . و إن كان اعتقاد ثبوت شئ مع الله دليل على الشرك ، فإن إضافه قيد "من الأزل " لا يغير من الواقع شيئا ، أي من واقع أنهم يقولون " الآن يوجد شئ غير الله و هو المخلوقات " فإن هذا أيضا من الشرك بناءا على ذلك المبنى ، و قيد الأزليه من عدمها لا يؤثر في جوهر المسأله ، إلا بالنسبه لمن يرى العلاقه بين المخلوقات و الحق سبحانه كالعلاقه الساذجه بين باب من الخشب و النجار الذي صنعه . محصله الذهنيه العقائديه في مسائل الإلهيات ترجع إلى تصور صناعي و سياسي للحق سبحانه ، فهو من حيثيه كالصانع من البشر إلى حد كبير جدا ، و الاستثناء هو إضافه عباره " خلقها من العدم " أي المواد التي خلق منها الخلق ، هذه العباره الفارغه التي لم يأت بها لا قرءان و لا عقل . و من حيثيه أخرى هو كالإمبراطور من البشر الذي يعطي أوامر خارجيه ينفذها نوابه الذين هم في المحصله غيره . و الرؤيه كصانع هي مقدمه للرؤيه كسياسي ، و كلاهما لا يقوم على عقل عميق بل و لا عقل شبه عميق . و هذا هو السر في عدم توافق العرفاء مع من يسمون عاده بالفقهاء - و هم أصحاب الرؤيه الصناعيه السياسيه ، بل المعاداه الصريحه بينهما . فإن القوم - أي الفقهاء - لا يفهمون السبب في خوض العرفاء في ما يخوضون فيه، و لسان حالهم : إن الرؤيه الصناعيه السياسيه كافيه لتحقيق المطلوب على هذه الأرض و لتنظيم المجتمعات و عزه المسلمين بين البشر . و أنى لقلب عارف أن يقبل بمثل هذه الذرائع ، سبحان ربنا أن يكون وسيله لغايه هي بحسب قول حبيبه صلى الله عليه و آله : لا تساوي عنده جناح بعوضه . إن الإنسان يركب الدواب ليحج إلى الكعبه ، و لا يركب الكعبه ليحج إلى الدواب . و لا ندري إن كانوا يتعلمون هذا المعنى حين يدرسون باب الحج من كتب الشريعه الشريفه - نفعنا الله بها و بأنوارها و كشف لنا عن أسرارها . فالحاصل ، إن ثبوت الأعيان في الحق تعالى أزلا هو فرع لثبوت أسماءه الحسنى أزلا ، و تلك الكثره من عين هذه الكثره و هي تجلياتها في ذاتها ، و تجلي الإسم للإسم هو ما دل عليه قول النبي في الحديث القرءآني العظيم ، " أسألك بكل إسم هو لك ، سميت به نفسك " فعباره " سميت به نفسك " تشير إلى تجلي الذات للذات ، و حيث إن هذه التسميه لا يمكن أن تكون حادثه بعد أن لم تكن ، فإن المعنى هو وجود رتبه دون الذات و لكنها منسوبه لعين الذات ، و ليس إلا ( المسمى محدثات ) إذ ( هي العليه لذاتها و ليست إلا هو ) بحسب عباره الشيخ الأكبر . فالحق

تسمى - و التسميه ظهور في المسمى - باسم كل محدث أي بأسماء كل مربوب له ، و من هنا قال مثلا " سنريهم ءآياتنا في الآفاق و في أنفسهم حتى يتبين لهم أنه الحق أولم يكف بربك أنه على كل شئ شهيد " شهوده كعلمه هو عين ذاته ، فكونه على كل شئ شهيد يعني أن كل شئ عين ذاته سبحانه و تعالى. و قد دل على ذلك أيضا في قوله " أنتم الفقراء إلى الله " فكما يقول الشيخ و أيضا الشيخ الكبير صدر الدين القونوي - قدس الله نفسه - : فسمى الله نفسه بكل ما يفتقر إليه . و حيث إن كل مخلوق يفتقر إلى مخلوقات أخرى ، كائنا ما كان ، على أي نسبه كان ، فإن هذا يقتضي أن يكون كل مخلوق مفتقر لمخلوق ، و حيث أن الآيه قررت بأنه " أنتم الفقراء إلى الله " فهذا يعني أن كل مخلوق هو تجلي لله سبحانه ، هو تجلي من الله لذلك المخلوق الآخر الذي هو بدوره تجلي لله لمخلوق آخر و هكذا الوجود كله تجليات إلهيه لتجليات إلهيه أخرى ، و لذلك قال حضره النبي الأعظم صلى الله عليه و آله " أعوذ بك منك " فالتعوذ لا يكون إلا من الشر مثل " أعوذ برب الفلق من شر ما خلق" و كذلك لا يكون إلا تعوذ بالخير " أعوذ برب " ، فالمستعاذ به و منه هو الله تعالى و من لكن من حيث أسماءه الحسنى و ليس من حيث ذاته المطلقه ، لأن الإستعاذه في الواقع هي بأسماء الرحمه من أسماء القهر ، و النبي يقول " أعوذ بك منك " دالا بما لا مزيد عليه عند أهل العقل عن الله و رسوله أنه ليس إلا هو ، لا إله إلا هو ، فأنى يؤفكون .

اشهد أن الحق هو هو .. ليس غيره سبحانه من أحد

لا مثال نضربه لنقربه .. إذ " لم يكن له كفوا أحد "

( و العين واحده من المجموع في المجموع ) أي مجموع صور الموجودات تعتبر عينا واحده . فالوحده الإلهيه ليست وحده اختزاليه و لكنها وحده جمعيه . و هنا فرق مهم ينفع في أمور كثيره في هذا العلم الأكبر و ما دونه كذلك . فإن العلاقه بين القمه العليا و الهاويه السفلى علاقه عكسيه من حيثيه و لكنها علاقه متشابهه من ناحيه أخرى ، و كثيرا ما يظن أصحاب الهاويه السفلى أنهم يقولون عين ما يقولوه أصحاب القمه العليا بسبب هذا التشابه . فمثلا مفهوم الوحده هنا . فإن الوحده تدل على نفي السوى ، لا أقل في إثبات هذا الواحد و تفرده عما سواه . و لكن معنى هذا التفرد و التوحد يختلف جوهريا بين الوحده العليا التي للحق سبحانه و بين ما سوى ذلك كوحده مخلوق معين . فعندما نقول : فرعون مخلوق واحد . فإن وحدته هي تثبت افتراقه عن موسى و هارون و هامان و قارون . فكل " واحد " منهم مفارق للآخر من حد ما هو الحد الفاصل بينهم و إن كان وجود المشتركات أمر ثابت كذلك و من هذا المشترك نقول عنهم كلهم : هم من الناس أو من الذين يتغذون و ينامون و ما سوى ذلك من تعميمات . و لكن حين نقول " الله واحد " فإن هذه الوحده ليست من قبيل إثبات وجود منفصل لله تعالى و ما سواه منفصل بالفصل الحدي المباين لما سواه بينونه المخلوق عن المخلوق . و لكن وحدته سبحانه هي وحده جامعه لكل شئ ، بمعنى ( العين واحده من المجموع في المجموع ) فوحدته قهاريه لأنها تقهر بمجرد شهودها وجود أي شئ سواها . و لهذا يأتي اسم " القهار " دائما بعد اسم " الواحد " في القرءآن العظيم . إذ يوجد وحده مقهوره و وحده قاهره . كل وحده سوى عين

وحدته مقهوره ، و وحدته سبحانه وحده هي القاهره . فهو ليس شئ في قبال الأشياء إلا أنه أكبر منها و أقوى ، و لكنه تعالى شئ هو عين الأشياء و المحيط بها .

( فوجود الكثره في الأسماء ، و هي النسب ، و هي أمور عدميه . و ليس إلا العين الذي هو الذات ) هذه العباره في كتب العرفان بمنزله قوله تعالى " الله لا إله إلا هو له الأسماء الحسنى " في القرءآن . أي هي عباره جامعه شامله كامله و كل ما سواها يمكن اعتباره راجع إليها . إذ مدار العرفان هو على موضوع الوحده و الكثره في الوجود ، و ما سواه تفصيل و تجلي لذلك نزولا إلى أدنى موضوع في حياه الإنسان كالترتيبات الاجتماعيه و السياسيه مثلا .

و أساس الحيره العرفانيه في هذه المسأله هو كيفيه نشوء الكثره أو أين هو موضوعها في الوجود. فإذا كان عين الوجود الذي هو محض الحق وحده مطلقه ، فما بال هذه الكثرات الوجوديه و الألوان التكوينيه و هي مشاهده معاينه من قبل الجميع فضلا عن أن القرءآن طافح بها من أوله إلى آخره ، حرفيا و معنويا . الإجابه العاميه تقول : الحق وحده و الخلق كثره و بينهما بينونه قاطعه . و هذه إجابه بقدر ما هي مريحه للذهن العامي فإنها باطله من حيث الاستبصار العقلي و الكشف الشهودي . و كم من إجابه مريحه باطله ، و لولا أن الباطل مريح للذهن لما كان " أكثركم للحق كارهون ". إذ الراحه عدميه كالباطل ، فصحت النسبه بينهما . و أصل البطلان في هذه الإجابه هو الملاحظه العقليه التاليه : إن كان الخلق من الحق ، و الحق وحده صرفه من كل الجهات و بكل الاعتبارات ، فمن أين صدرت الكثره إذن ! هذا مع عدم النظر أصلا في مقوله " بينهما بينونه قاطعه " ، و أي شئ هذا الذي يحول بين الحق و الخلق بالبينونه القاطعه ، حاشا ! بل هو " الله الواحد القهار " . فمع الإقرار بأن الحق هو مصدر الخلق ، فإن الكثره لابد و أن يكون لها مقام ما في الحق أو اعتبار ما فيه تعالى . فالكثره لابد و أن تكون في الحق . و هذا عين ما جاء به القرءآن في قوله " له الأسماء الحسنى " و " لله الأسماء الحسنى فادعوه بها و ذروا الذين يلحدون في أسمائه " . بعقيده الأسماء الحسنى ، و ظاهر أنها كثره فهو لم يقل : له الإسم الحسن بالمفرد ، بل قال بلسان الجمع و الكثره "له الأسماء الحسنى " ، بهذه العقيده كشف القرءآن عن جذر الكثره العلميه و الكونيه . و هذا ما ذكره الشيخ في هذه الفقره إذ يقول ( فوجود الكثره في الأسماء ) و هي عباره واضحه لا تحتاج إلى تعليق من هذه الحيثيه . و لكن حتى مع قبول هذا الحل القرءآني و العرفاني فإنه لا يزال في قلب العارف الموحد بالتوحيد المحض شئ ينقر فيه ، شئ يزعجه ، شئ يعكر صفو الوحده المحضه التي أيقن بها و شهادها و استراح قلبه في الغرق فيها كما قال سيدي ابن مشيش - قدس الله نفسه - " و أغرقني في عين بحر الوحده " ، عقيده الكثره الأسمائيه تنقذ من هذا الغرق المعنوي السري ، تخرج من سكر الوحده إلى صحو الكثره ، تحول الخمر إلى ماء ، و تهدم الحانه و تبني مكانها مسجدا ، و تستبدل الحريه السريه بالعبوديه الكونيه الشرعيه .

الإسلام لا يعترف بوجود إلحاد بحسب المفهوم الحداثي له ، الإلحاد بهذا المفهوم السخيف هو شئ ينطبق على كل عارف بالله من عند آخرهم ، لأنه لا يوجد عارف بالله يؤمن أصلا بهذا الإله الذي

يلحد به الملحدون ، إن من يفقه شيئا من الإلهيات يدرك تمام الإدراك أن الإلحاد التام مستحيل وجوديا ، و إن كان يمكن أن يقول الإنسان أي شئ لفظيا ، فالسمكه التي تقول " أنا ملحده بوجود البحر " تستطيع أن تقول ذلك و تتلفظ به ، و أما من الناحيه الوجوديه فالأمر يستحق الضحك أكثر من المناظره ، و الفرق بين السمكه و المخلوقات بالنسبه للبحر و الحق تعالى هو أنه لا يوجد بر خارج الحق يمكن أن نضع السمكه فيه لتجرب الاختناق فتعرف البحر الذي كانت تسبح في ضمن فلكه طول حياتها .

فما العمل إذن ، كيف يقبل العارف وجود الكثره في عين الوحده ، و الذي يبدو أنه تناقض ذهني و إن كان حقيقه عقليه ، إذ الوحده المطلقه حق لا ريب فيها ، و الكثره الأسمائيه حق لا شك فيها ، فلم يبق إلا أن يتم رؤيه أحد الجانبين في ضوء الآخر بحيث يستحيل إلى مجرد ظل ، و هذا ما قاله الشيخ بعد قوله ( فوجود الكثره في الأسماء ) قال ( و هي النسب و هي أمور عدميه ) أي الأسماء هي النسب ، ما معنى النسب ؟ لا أدرى ! و إن كانت ( أمور عدميه ) فكيف صدرت عنها أمور وجوديه أيا كان ضعف هذا الوجود الصادر ، و إن كانت عدميه فكيف يوجد عدم أو ينسب عدم إلى عين الوجود الحق سبحانه و تعالى ، أيعقل أن يلتبس الحق بالباطل ؟ لعل قصد الشيخ هو أنها عدميه بالنسبه إلى عين الذات ، فهي نسب لهذه الذات بمعنى أنها ظهورات لها ، فإن نظرت إليها وحدها أي منفصله عن الذات الواحده لا تستطيع أن تمسك بحق ، و لكن إن نظرت في الذات ظهرت لك الأسماء ، فهي تبع للذات وجودا و مفهوما ، و بهذا الاعتبار هي عدميه . و لذلك قال بعدها (و ليس إلا العين الذي هو الذات ) فقوله ( ليس إلا ) أي من حيث الثبوت الوجودي . فلا يتوهمن أحد أن الأسماء الحسنى كائنات أو كيانات منفصله عن الذات ، و لكنها تابعه لها . هي نسب لهذه الذات . و ليست وجودات مستقله عنها بأي نحو أو درجه من درجات الاستقلال .

بسبب هذه العلاقه السريه بين الوحده و الكثره في عين الذات المتعاليه ، فإنه نشأ في المسلمين أربعه فرق مهمه . فرقه تنحاز إلى الوحده معرضه عن الكثره و اعتبارها ، و هم كعموم الموحدين الذين يعتقدون بالتنزيه و البينونه إلى حد ما و اعتقادهم في الله أنه فاعل في الكون دون نظر أعمق من ذلك في ماهيه هذه الفاعليه فضلا عما هو فوق ذلك من معارف إلهيه . و فرقه تنحاز إلى الكثره ، و هؤلاء على الضد من الأوائل تراهم ينتهي بهم المطاف إلى تعظيم الأولياء و العرفاء كأئمه أهل البيت بالمعنى الأخص عليهم الصلاه و السلام ، و ترى ذكرهم للأئمه يكاد بل يطغى على ذكر الله تعالى نفسه ، و الجاهل يظن أنهم يغالون فيهم بسبب ذلك و لا يدري أي مقام و منزل أنزلهم الحق تعالى فيه ، و الميزان يقتضي ذلك فلن يغيره قول أو فعل أو اضطهاد أو تكفير أو تسفيه و أكبر دليل على ذلك أنهم لم يزالوا على هذا الحال منذ القدم مع كل ما مر عليهم من كل ما سبق و لا يزال . للحقائق الوجوديه و الميزان الرباني في الكون فاعليه لا يمكن أن يردها شئ و " الله يحكم لا معقب لحكمه " . و كلا الفرقتين يعتقد بظاهر الشريعه و يرى أن مهمه الخلق أن يقوم بالشريعه التي تربطه بالحق ، و لأن البينونه قائمه بين الرب و العبد ، فإن حريه الرب تفترض ما يضادها في العبد و هي العبوديه التي تمثلها الشريعه القائمه على ركني الأمر و النهي ، و ليست الشريعه إلا الشعور الواعي

بالقيود المفروضه على كل مخلوق في الكون ، فحتى أكبر كافر بالشريعه محدود و مقيد في حياته الكونيه و يوجد قيود معينه يتقيد بها و تقيده شاء أم أبى ، هذا أقل ما يقال ، فالعبوديه قائمه و لو كره المشركون . و الوعي شبه حريه ، الوعي بالعبوديه هو أكبر قسط من الحريه يستطيع أن يبلغه العبد في عين عبوديته ، و ما سوى ذلك أوهام عما قريب يدرك قيمتها المتوهم بالأخص حين يروا أعمالهم كسراب بقيعه يسحبه الظمآن ماء حتى إذا جاءه لم يجده شيئا و وجد الله عنده فوفاه حسابه . هؤلاء هم عموم المسلمين رضي الله عنهم و نصرهم على أعدائهم .

و أما العلماء و أهل التحقيق فإنهم من بعد ذلك ينقسمون على فرقتين . فرقه استغرقت في الوحده المطلقه ، و فرقه استغرقت في الكثره الأسمائيه . التي استغرقت في الوحده المطلقه هم فئه شعراء الخمر و السكر و الخلاعه و العربده . و قد ضمنوا أشعارهم أسرارهم ، و التي يظن أهل الغفله أنهم من شعراء الغفله و الضلال، من أبرز أمثال هؤلاء السيد العالي أبو نواس الحسن بن هاني - قدس الله أنفاسه و من علينا ببركات أسراره ، و منهم أيضا سلوى الإسلام عمر الخيام - رحمه الله كما رحمنا و وسع عليه كما وسع علينا . فإن هذين العظيمين على سبيل المثال هم ممن يعتبرهم حتى الغرب الكافر - و منذ متى فقه هؤلاء شيئا من أعماق العرفان - من شعراء الخلاعه الدنيويه و السفاله المطلقه الجاهليه ، بل إن البعض اجترأ و قال أن سيدنا عمر الخيام من الملاحده الدنيويين بالمعنى الحديث لذلك و أنه كان سابق عصره ! و أن سيدنا الحسن ابن هانئ كان كذلك من " الوجوديين " من قبيل سارتر و غيره من التائهين المتفذلكين الملحدين أو أشباه الملحدين ! و غير ذلك من قبائح القوم التي يعينهم عليها نظر بعض " المثقفين " السطحيين من الإسلاميين ، قديما و حديثا ، ممن لم يفتح له معاني أشعار هؤلاء العظماء الأجلاء و لم يدركوا الأساس الذي انطلقوا منه و المنزله التي وضعهم الله تعالى فيها . فالحاصل ، أن هذه الفرقه التي استغرقت في الوحده المطلقه مالت إلى ما هو في ظاهره مناقض للشريعه ، و الشريعه عباره عن ظهور الأسماء الحسنى في الكون ، متمثله في القيود القهريه و العاقبه الرحمانيه لمن يتقيد بتلك القيود . فالشريعه رمز على الكثره الأسمائيه ، و لولا الأسماء لما وجدت شريعه . فالمستغرق في الوحده المعرض عن الكثره لابد و أن يرمز لمقامه هذا بضرب الشريعه و الطعن فيها . و البعض يقتصر على الطعن القولي ، و البعض و هم القله قد يصل به استغراقه إلى الطعن الفعلي بارتكاب المحرمات بل و بتحريم المحللات أيضا . و هو في عين قلبه لا يقوم بذلك حبا في المحرمات و لا بغضا للمحللات ، و إنما هو رسول الوحده المطلقه فرسالته من عين من أرسله - الإرسال بلسان الحال . و تمثيل الباطن في الظاهر هو أساس الشريعه . هذا قدر معروف و متيقن من قبل معظم الفرق إن لم يكن كلها . فلما كان قلب المستغرق في الوحده في هذه المنزله ، فإنه يعبر عن رسالته العرفانيه بمخالفه الشريعه قولا أو فعلا أو كلاهما ، و لو كان هذا العارف - و هذه نقطه محوريه فتأملها - لو كان هذا العارف في محيط شريعته تحرم عليه شرب اللبن و تحلل شرب الخمر ، لما وجدت في شعره خمريات بل لبنيات . فالمسأله أكبر من موضوع الشرب أو الفعل عموما ، و إنما بمبدأ الشرب أو الفعل . و هذا ما يصعب فهمه على غير أهل هذا الطريق . لو كان الحسن ابن هانئ في الهند ، لأفطر و تغدى و

تعشى على لحوم البقر ، و إن كان لن يمس لحم البقر و هو في بغداد . ألا ترى أن عرفاء الديانه الصليبيه مثلا ليس لهم أشعار خمريات ، لا أقل ليس بقدر ما هو في الإسلام ، لماذا ؟ لأن القيمه الرمزيه لهذا العمل فارغه من الحيثيه التي ذكرناها ، إذ الخمر عندهم جائز ، بل سيدهم حول الماء إلى خمر بحسب كتابهم الديني ، بينما عندنا الماء هو الحلال و الخمر هو الحرام فكان عمل سادتنا هو تحويل الخمر إلى ماء للحياه :

دع عنك اللوم فإن اللوم إغراء و داوني بالتي كانت هي الداء

صفراء لا تنزل الأحزان ساحتها إذا مسها حجر مسته سراء

فالشفاء و السعاده و السرور و اللين في الخمر ، و ليس القصد إلا ( العين الذي هو الذات ) لمن عقل عن الله . فالنسبه للعارف المستغرق في عين بحر الوحده ، مخالفه الشريعه تعني السفر من الكثره الأسمائيه إلى الوحده الذاتيه ، و هو لا يجد في قلبه غير هذا المعنى ، و لهذا قال الحسن في قصيدته الاثنا عشريه التي ذكرنا مطلعها قبل قليل :

فقل لمن يدعي في العلم فلسفه حفظت شيئا و غابت عنك أشياء

و لا تحظر العفو إن كانت امرءا حرجا فإن حظركه في الدين إزراء

و لو كان كافرا جاحدا لما احتاج أصلا أن يذكر رجاؤه عفو ربه ، و لما بنى رجاؤه على الدين و العلم و الفلسفه ، و رد على هذا القاصر الذي يؤمن ببعض و يكفر ببعض و يظن أنه أحاط بالكل. فضلا عن أن الحسن - رضوان الله عليه - قد قضى شبابه في النسك الشرعي و طلب العلم في الجوامع و القيام بالكسب من عرق جبينه كما يفعل رجال الإسلام ، و ممن ضمن رسول الله الغفران و النجاه لهم " شاب نشأ في عباده الله " ، فضلا عن الحياه السريه لرجال الحقائق في تلك الأيام المباركه . فهذه فرقه . و أما الفرقه الثانيه فهي المستغرقه في الكثره الأسمائيه ، و هؤلاء هم علماء العرفان عموما ، و إن كانت الوحده حاضره عند القوم حتما ، و لكن ما خاضوا فيه من مباحث العرفان و تأويل الشريعه و الكشف عن أسرار القصص القرءآنيه و دقائق الأحكام الشرعيه و كثره التأليف و التصنيف و التدريس و المجادلات و المناظرات الفكريه و الفلسفيه و بناء مدارس و قبول المريدين و غير ذلك من شؤون عالم الكثره يدل على أنهم كانوا تحل ظل الكثره أكثر مما كانوا في عين بحر الوحده . و من أبرز هؤلاء الشيخ الأكبر و مولانا جلال الدين و الحكيم السكندري و شهاب الدين السهروردي و من قبيل رينيه غينون و فريثجوف شوون . كل من يفصل عن الوحده الإلهيه بلسان العقل المباشر و الكلام الحدسي و يراعي الشريعه ظاهرا و ينشغل بهدايه الناس إلى طريق الرحمه و اللطف ، فهو من عباد الأسماء الحسنى . و المستغرق في عين بحر الوحده لا يجد قابليه لكل ذلك أصلا . و لو صدرت منه إفاضات ، فإنه يغلب عليها لسان الشعر الجمالي ، و الرمز الانحلالي ، من قبيل قول سيدنا ابن الفارض في التائيه الشريفه " الخلاعه سنتي " . مع تذكر أن هذه الفواصل ليست حديه قطعيه ، و لكنها تصنيفيه عامه و هي تفسر توجه كل ذي توجه منهم و منزلته

في العلم الإلهي و القرب الرباني . و إن كان يوجد برزخ بين هاتين الفرقتين ، فلا شك أن الشيخ الأكبر و مولانا جلال الدين هم أئمه هذا البرزخ .

و أساس هذه الفرق هو تعدد الاعتبارات في معرفه الله تعالى . فثبوت وجود الأسماء يقتضي شئ، و كون الأسماء نسب عدميه يقتضي شئ آخر، و انعدام الواسطه بين الحق و الخلق يقتضي شئ ثالث ، و كون العين الذاتيه هي الوجود المحض لا غير يقتضي شئ رابع ، و هكذا . و الحقائق الوجوديه لها السلطنه ، و ستفرض لوازمها ، " و الله غالب على أمره و لكن أكثر الناس لا يعلمون " . فلولا أنه يوجد في الحق ما يقتضي عباده القوم للعجل ، لما استطاع أصلا أن تظهر صوره عباده العجل في الخلق . و لولا أنه يوجد في الحق ما يقتضي عباده النبي و ما يسمى " تأليه" علي ، لما وجد هذا الدافع في مخلوق قط . بل و لولا أنه يوجد في الحق ما يقتضي وجود الإلحاد و قيام هذا الخبث الحداثي لما قام أصلا . باختصار : لولا أنه في الحق لما قام في الخلق . " إنما أمره إذا أراد شيئا أن يقول له كن فيكون " فلو لم يرده لما كان ، و إرادته من عين ذاته ، و هو هو لا إله إلا هو .

( فهو العلي لنفسه لا بالإضافه ، فما في العالم من هذه الحيثيه علو إضافه ) لاحظ كيف قرر الحقيقه في الذات الإلهيه ثم فرع على هذا التقرير عدم وجود ما يضاد هذه الحقيقه في العالم ، و هو ما ذكرناه قبل قليل من أن الحقائق في الخلق إنما هي ظهور للحقائق التي في الحق ، سبحانه و تعالى. و لكن تأمل هذا القيد ( فما في العالم من هذه الحيثيه ) فقوله ( من هذه الحيثيه ) يلزم منه أنه من غير هذه الحيثيه يوجد في العالم علو إضافه . فهل لهذا اللزوم حقيقه ؟ الجواب يعتمد على معنى علو الإضافه . و يأتي في الفقره التاليه من قول الشيخ ( لكن الوجوه الوجوديه متفاضله ) ففي الفقره السابقه أثبت الوحده للجميع في الجميع ، و لكن هذا جانب و حيثيه من الحقيقه و هي حيثيه " الله لا إله إلا هو " ، و أما الجانب الآخر و حيثيته فقائمه على " له الأسماء الحسنى " ، و لهذا قال الشيخ بعدها مباشره ( لكن الوجوه الوجوديه متفاضله ) و التفاضل ليس إلا علو شئ على شئ ، و معنى الإضافه هو أنه لا يمكن أن تعرف أن س عال إلا إذا قارنته بآخيه ص . فمثلا في العلم . الله عليم مطلق ، و لا ضد له تعالى حتى يقرن علمه بعلمه ، فيكون علوه لذاته . و أما المخلوقات التي تقبل فيض العلم من الله فإنها متفاوته من حيث قبول الإفاضه و من كيفيه و كميه هذا الفيض العلمي . نعم، يمكن أن تعتبر أن الخلق ضد الحق فتقول علم الحق مطلق و علم الخلق مقيد ، و لكن هذا الاعتبار و إن كان مقبول من حيثيه ضعيفه إلا أنه لا يصح أن يقرن شئ بشئ إلا إن اشتركا في شئ ذاتي معين و أن يكونا على مستوى واحد من حيث الجوهر و الاستقلال عن بعضهما البعض ، و أما أن يكون أحدهما مفيضا و الآخر قابلا فلا مجال للمقارنه أصلا ، فالقيام بمثل هذه المقارنه يشبه مقارنه علم رسول الله صلى الله عليه و آله بالإسلام و الشريعه مع علم فقيه من عرض الفقهاء كالإمام ابن حزم الظاهري مثلا ، فلا مجال للقيام بهذه المقارنه فضلا عن سوء الأدب ، لأن كل فقه ابن حزم إنما هو اقتيات على مائده رسول الله صلى الله عليه و آله أو الفتات الساقط من أطراف هذه المائده . و لكن أن نقارن بين فقه ابن حزم و فقه أبو حنيفه - رحمهما الله - فإنه عمليه مقبوله ، أو أن نقارن علم سلمان المحمدي بعلم معاويه الأموي - قدس الله أنفاس الأول منهما - فإنه أيضا مع الفرق الشاسع و

المسافات الضوئيه بينهما ممكن و مقبول . و كذلك الحال - مع علو المستوى - في القيام بمقارنه بين علم الحق و علم الخلق ، فإنه مستحيل لأن علم الخلق إنما هو إفاضه شعاعيه من علم الحق فهو ملحق به و تابع له و في الحقيقه مستهلك فيه ، فلا اثنينه للقيام بالمقارنه ، و ليست المقارنه إلا بين اثنين فصاعدا ، و حيث لا اثنين فلا مقارنه . و أما المخلوق بمخلوق فممكن لثبوت الاثنينه لهما باعتبار ما من الاعتبارات . و هنا تأتي عباره الشيخ ( الوجوه الوجوديه متفاضله ) فلا يمكن أن يسوى علم شقي بعلم نبي ، أو قوه عمر بقوه علي . و إن كان كلاهما يستمد العلم و القوه من العليم القوي سبحانه و تعالى . فالتفاضل قائم على قبول الفيض من الأسماء الحسنى ، كل الأسماء . فحظ أبي لهب من اسم المنتقم سبحانه أكبر من حظ ابراهيم الخليل ، فهو أعلى من ابرهيم من حيث أنه قابل لفيض هذا الإسم بنحو أكبر منه . فكل سافل من جهه عال من جهه أخرى و العكس بالعكس . و هل يعقل أصلا أن يستمد أحد من أسماء الرحمه و اللطف إلا بالقدر الذي يحرمه الحق من مدد أسماء القهر و العنف ، مستحيل . الزياده من جهه تعني النقصان من الجهه الأخرى . و " لا يستوي أصحاب النار و أصحاب الجنه " . و حيث أن الكل من لدن الله ، فهذا يعني أن أصحاب النار هم أقرب إلى الله من أصحاب الجنه من حيث أسماء القهر ، و أصحاب الجنه أقرب إلى الله من أصحاب النار من حيث أسماء اللطف . و على ذلك يكون الكل في المحصله متساو تحت ظل الله . فيظهر من هنا أحد معاني قوله " و هو القاهر فوق عباده " و " إن كل من في السموات و الأرض إلا آتي الرحمن عبدا " . فالرحمانيه العامه هي التي فرضت للجميع حظا من تجليات الأسماء الحسنى . و إنما يعلو المفضول على الفاضل من هذه الحيثيه ، أي بناءا على معيار الرحمه و اللطف يوجد فاضل و مفضول ، و المفضول أعلى من الفاضل من حيث أسماء القهر ، و بهذا العلو يمكن أن يعلو على الفاضل اللطفي في هذه الدنيا . و لذلك لا يمكن أن يعلو مفضولا في حضور الفاضل إلا بالقهر . و حسبك قضيه خلافه النبي صلى الله عليه و اله في الأرض كمثال على هذا الأمر ، فهل تم الاستبداد على آل النبي إلا بالقهر و بالنار و بدعوى خوف الفتنه و نحو ذلك من أمور ناريه أو لا أقل و في أحسن تقدير على غلوه ، بأمور لطفيه و لكنها دون اللطف الأكبر الذي عينه نبي الله عن جبرائيل عن الباري . و قس على ذلك أيضا كل ظهور لأهل القهر على أهل المعرفه ، فإنما استطاعوا من الناحيه الوجوديه أن يعلو عليهم لأنهم فعلا أعلى منهم عند الله من هذه الحيثيه . فلا يوجد شئ مخالف لمقتضى علم الإلهيات الحقيقي ، و لا يحتاج الأمر إلى تبريرات بارده من قبل أطفال الدين - و لا نقول رجال الدين فإنهم ليسوا برجاله . يزيد ابن معاويه أعلى من حضره الحسين بن علي عند الله من حيث أن له حظا أكبر من اللعنات و الانتقام و الغضب الإلهي ، و بهذا العلو علا على حضره الحسين عليه السلام ، و إن كان يزيد و قبيلته كلها لا تساوي جزء من ظفر مقصوص من القدم اليسرى لحضره الحسين من حيث الحظ في النورانيات و الرحمانيات و اللطف الإلهي . و الآخره خير من الأولى بالنسبه لأهل اللطف و العقل ، و الأولى خير من الآخره بالنسبه لأهل العنف و الجهل . و لأن الأرض من حيث أنها أسفل سافلين أبعد من منبع الأسماء الحسنى ، فتكون قابليتها للعطايا المفاضه أقل ، فتكون سمتها الذاتيه أي فقرها و قفرها و جفافها و ظلامها ، أبرز و أقرب لمن التصق وعيه بها و انحصر بها . فمن الطبيعي أن يكون " إن تتبع أكثر من في الأرض يضلوك

عن سبيل الله " لأن هؤلاء الأكثريه ليسوا فقط " في الأرض " من حيث أبدانهم ، فحتى أكبر الأولياء كان بدنه في الأرض و من الأرض ، و لكن هم " في الأرض " بقلوبهم و مستوى وعيهم ، و لذلك "إن هم إلا كالأنعام " و " كمثل الحمار " و " قرده خاسئين " و "حجاره أو حديدا " و غير ذلك من الأرضيات . فحرف " في " يدل على الظرف القلبي و ليس القالبي فقط . و لا يمكن أن يستوي مسكن جبريل مع مسكن الفيل . ( فعلو الإضافه موجود في العين الواحده من حيث الوجوه الكثيره) و هذه الفقره تبين ما ذكرناه ، أي أن نفيه ( فما في العالم - من هذه الحيثيه - علو إضافه ) يدل على أن (علو الإضافه موجود ) و لكن ليس من حيث العين الواحده و الوجه المطلق بل ( من حيث الوجوه الكثيره ) . فذاتيا الخلق وحده ، و عينيا الخلق وحده ، و جوهريا الخلق وحده ، و قل ما شئت من كلمات تدل على مستوى الهويه السريه هذا . و أما في ما سوى ذلك من اعتبارات فتأتي الوجوه الكثيره القئمه على الأسماء الكثيره و هي المقصوده بقوله ( الوجوه الكثيره ) و من هنا قال العرفاء: الطرق إلى الخالق بعدد أنفاس الخلائق . إذ كل إسم طريق إلى الذات ، و بوابه إلى الذات ، كما قال رسول الله صلى الله عليه و اله " آنا مدينه العلم " لاحظ " أنا " و هو سر الذات ، " و علي بابها " لأن علي كما بين الشيخ في الفتوحات " علي إمام العالم " لأنه الباب ، و من بعد علي أئمه العتره من أهل بيت النبي عليهم الصلاه و السلام ، فهم أبواب مدينه العلم ، و كما أن للشمس اثنا عشر برجا تتجلى فيها بحسب الرمز التقليدي لها - بغض النظر عن أي اعتبارات " علميه " بالمعنى الحداثي لذلك - فإن لمدينه العلم اثنا عشر بابا و هو قول النبي صلى الله عليه و اله " الخلفاء من بعدي اثنا عشر " و ورد لفظ " الأئمه " كذلك . و لكن من حيث أن الأسماء الحسنى لا يحصيها العد ، فإنها أبواب مدينه العلم لا يحصيها العد كذلك ، و كما أنه في الأسماء الحسنى أسماء كليه جامعه ، كإسم الله و إسم الرحمن ، فكذلك في الخلفاء و الأئمه أسماء كليه جامعه . و كما أنه يوجد في الأسماء تراتبيه ، كذلك يوجد في الخلفاء تراتبيه . باختصار : سر الخلفاء فرع عن سر الأسماء . اعرف الأعلى ينكشف لك الأدنى . و لا تقولوا كما يقول جهال الشيعه : معرفه الإمام هي الطريق الوحيد إلى معرفه الله . بل العكس تماما هو الصحيح إن كنا سنقوم بمثل هذه العباره الاختزاليه ، فإن الحق هو : معرفه الله هي الطريق الوحيد لمعرفه الإمام . فقد معرفه العارف بالخليفه إنما تنبع من قدر معرفته بالذي استخلفه . مثلا : س يملك ألف دينار ، و توفي ، فهل يمكن أن يكون حظ ورثته أكثر من ألف دينار ؟ لا . الوارث لا يورث أكثر من ثروته ، فالوراثه فرع لثبوت أصل الثروه . كذلك في العلاقه بين الحق تعالى و خليفته ، و الخليفه المطلق و رسله ، و الرسول و وصيه . لا يمكن أن يثبت مقام لفرع إلا أن يكون مثل أو دون مقام الأصل . بالتالي ، معرفتك بالإمام تعتمد على معرفتك بالنبي ، و معرفتك بالنبي تتفرع على معرفتك برب النبي . فالمعرفه تبدأ من الله ، و لهذا قال حضره علي عليه السلام " أول الدين معرفته " أي معرفه الله . و من لا يعرف الأسماء الحسنى ، أنى له أن يرى في الأكوان ( الوجوه الكثيره ) التي يتحدث عنها الشيخ الأكبر ؟ إنها بالنسبه لهذا الغافل ليست (وجوه) و إنما في أحسن الأحوال أصنام ميته ، حجاره ملقيه في صحراء التيه ، التيه الذي تاه فيه هذا الغافل و زمرته . فابدأ بالله تعالى ، و الطريق هو الذكر . و لذلك قال في أولي الألباب "أولى الألباب : الذين يذكرون الله " ثم قال " و يتفكرون في خلق " . و أما في حق الوحيد العنيد فقال "كلا

إنه كان لآياتنا عنيدا . سأرهقه صعودا . إنه فكر و قدر " فبدأ هذا العنيد بالفكر . فمن بدأ بالذكر وصل ، و من بدأ بالفكر كانت أمه " سأصليه سقر . و ما أدراك ما سقر . لا تبقي و لا تذر " .

و أما عن هذا الوجه من بين الوجوه الكثيره ، فما نقول فيه ؟ هل هو الله أم غيره ؟ يأتي جواب الشيخ في الفقره التاليه ( و لذلك نقول فيه ) أي في أي وجه من هذه الوجوه ( هو لا هو ، أنت لا أنت ) . لأن الوجه هو هو من حيث أنه وجهه ، و لكنه ليس هو من حيث أنه لا ينحصر فيه . و كذلك في الأنت . فمن حيث أنه مجلى له مقال ، و من حيث أنه مجلى من المجالي له مقال آخر . و لا تناقض فالكلام من حيثيتين مختلفتين . و إن كان التناقض ظاهر في العباره . و من لا يتناقض في عباراته العرفانيه فلم يعقل بعد . ليست المسأله مجرد فذلكه لفظيه أو ألعاب كلاميه تلقح وراء الغموض و سجع الكهنه أو لغو بعض الشعراء ، و كثيرا ما تكون عباره " هذا كلام عرفاني روحاني " مترادفه في أذهان العوام مع عباره " هذا كلام عاطفي صوفي " و " هذا كلام ملغز لا معنى دقيق له " . و هذا الترادف ، ككل ترادف آخر ، باطل من جهه أو من أكثر من جهه . و لا يوجد في العالم أدق كلاما من العرفاء ، و لا يوجد أقوام يحسبون الهمزه و حرف الجر و الفتحه و الكسره بقدر العرفاء . و إن كان ظاهر مقالاتهم قد يبدو عشوائيا إلا أنه عند الدراسه و التحليل و التأويل يظهر أن المقاله عباره عن وحده واحده ، و كل فقره تكشف جانبا من الفقره التي قبلها أو موضوع المقاله عموما أو تجيب عن سؤال لابد و أن يقع في عقل القارئ - كما وقع في قلب الكاتب نفسه .

( قال الخراز رحمه الله ) هنا مسأله مهمه : المفترض حسب ما ذكره الشيخ في مقدمه الكتاب أنه قذ أخذ هذا الكتاب من رسول الله صلى الله عليه و آله ، و قد سلمه النبي عليه السلام كتابا ، مما يوحي بأن مضمون الكتاب مكتوب داخل هذا الكتاب الذي سلمه إياه في تلك الحضره الشريفه ، فبالتالي قول الشيخ ( قال الخراز ) يتضمن أن إسم الخراز و هذا الاقتباس منه كان مزبورا في الكتاب الذي استلمه من اليد الشريفه ، فهل هذا هو الفهم الصحيح أم أن الشيخ أخذ روح الكتاب و معناه و الحقائق التي يريد أمره النبي عليه السلام بأن يعبر عنها و يخرج بها على الناس ثم كان التعبير بلسان الشيخ نفسه ، فيكون شيئا شبيها بالحديث القدسي الذي يتم نفث المعنى في صدر النبي و لكن صياغه المعنى تكون من خلال عقل النبي و لسان قومه ؟ الجواب الذي يظهر لنا ابتداءا بناءا على أكثر من شاهد من مضمون الفصوص هو الاحتمال الثاني ، أي أن النبي أعطاه المعنى و الشيخ صاغ المبنى ، و يقينا و عيانا قوه المعنى و روحه ظاهره في المبنى إلا أن هذا لا يغير من كون المبنى من صياغه الشيخ . فإن النبي لا يقتبس من أحد من عباده ليستشهد لحقيقه إلهيه أو نبويه معينه ، إذ النبي هو مصدر الحقيقه لمن دونه ، و هو يأخذ من ربه . فضلا عن أنه يوجد في الفصوص ذكر لأمور ظاهرها و حجيتها غير سليمه إلا أن معناها الذي يريده الشيخ منها صحيح ، كروايه تأبير النخل في الفص الموسوي مثلا ، فإن الروايه باطله من حيث الظاهر الزمني و إن كان المعنى الذي استخرجه الشيخ منه صحيح قطعي . فإن النبي عليه السلام كان يعلم ما كان و ما هو كائن و ما سيكون ، فأنى لمسأله كتأبير النخل أن تخفى عنه عليه السلام فضلا عن القصه المشهوره التي زرع النبي عليه السلام فيها عدد كبير جدا من النخل لسلمان الفارسي ظاهرا المحمدي باطنا مما يدل ليس فقط على

المعرفه الظاهريه بل لما تدخل عمر بن الخطاب و زرع نخله منها بيده لم تنبت حتى قلعها رسول الله عليه السلام و زرعها بيده الشريفه فقامت ، و لو لم يكن إلا ببركه أمر النبي عليه السلام للقوم بأن يؤبروا النخل - على فرض وقوع ذلك - لأفلحوا ، فالذي ببركه أنفاسه يعيش العالم لا يمكن أن يكون أمره و إرشاده ضعيفا إلى حد أن لا تحيا به النخل ، و ظاهر الروايه موضوع للتأسيس لإقصاء الأوامر النبويه عن شؤون المعيشه و الأرض ، و الرائحه الأمويه تفوح منه ، و على هذا الأساس يستعمل أهل الحداثه هذه الروايه في يومنا هذا ، " تشابهت قلوبهم " . بالإضافه إلى كل ما فات ، فإن عقليه الشيخ و أسلوبه العام في النظر في الأمور و بسطها ، و هي العقليه العامه الظاهره في كتبه الأخرى ، لا يمكن لأحد من مريدي الشيخ أن يعمى عنها في فصوص الحكم و إن كان للفصوص نفسه الخاص و جوه المميز له و هذا ببركه حضور اليد الشريفه في أصل الباعث لتأليف الكتاب و الخروج به إلى الناس . فإذن ، فصوصو الحكم باطنه من أصل نبوي و ظاهره صوره ابن عربي .

( قال الخراز ) عندما يستشهد الشيخ الأكبر بإنسان في مسأله عرفانيه ، تستطيع أن توقن بأن هذا الإنسان من أكابر العرفاء و عظمائهم . و من الأبحاث الممتازه التي لم يقم بها أحد إلى يومنا هذا هو تأليف كتاب يترجم للعرفاء الذي استشهد بهم الشيخ في كتبه ، لا أقل كتبه الكبيره المحوريه كالفتوحات و الفصوص . فشاعر الشعراء أعظم من الشعراء ، و كذلك عارف العرفاء أعظم من العرفاء ، عموما . فهذا من قبيل أن تعرف حضره علي عليه السلام و قوته في الحرب ، ثم تنظر إلى قوله عليه السلام " كنا إذا حمي الوطيس اتقينا برسول الله " ، فإن كان رجل مثل علي و هو من هو في الحرب يتقي برسول الله ، فما ظنك بقوه رسول الله ! العظيم عندما يستشهد بالعظيم ، يضاعف من عظمه هذا العظيم . و تجد مثلا في الفصوص ذكر للحكيم الترمذي ، و قد فصل الشيخ في جواب مسائل وضعها الترمذي - قدس الله نفسه - في الفتوحات المكيه ، و هي مسائل ذكر الحكيم أنه لا يمكن أن يجيب عنها إلا خاتم الأولياء . و كذلك تجد ذكرا لأبي طالب المكي ، و الذي أيضا يستشهد به الشيخ في الفتوحات المكيه كما في أول باب الصيام و ينسبه إلى " سادات أهل الذوق " . و كذلك هنا يذكر الخراز و يقول ( قال الخراز رحمه الله - و هو وجه من وجوه الحق و لسان من ألسنته ) و لعله لا يوجد عباره يمكن أن يوصف بها إنسان دون النبي أكبر من هذه العباره التي ذكرها الشيخ في حق الخراز هنا . و كذلك مثلا استشهاده في الفتوحات بالنفري - قدس الله سره- و هو عندنا كليم الأمه المحمديه ، النفري صاحب المواقف التي لا يمكن أن يتحمل قراءتها فضلا عن فهمها إلا عارف مكاشف ، فهي على جمالها المبنوي و عمقها المعنوي أثقل من الجبال على نفس من لم يبلغ طور سيناء الحقيقه المطلقه و المقيده . فهذا مشروع حسن ، فيا عظم منه من يتقدم للقيام به ، فيكتب أسماء من استشهد بهم الشيخ ، و يجمع كذلك مقولاتهم التي استشهد بها ، فإن الشيخ - حسب اطلاعنا المحدود - لا يذكر شخصا إلا لمقوله أو موقف .

( قال الخراز ) فهنا ذكره لمقوله ( رحمه الله ) لقوله هذه المقوله خصوصا ( و هو وجه من وجوه الحق ) هذا من حيث الذات ( و لسان من ألسنته ) و هذا من حيث العمل . فإن كل مخلوق ، و

خصوصا العرفاء ، لهم قيمه ذاتيه وجوديه و لهم قيمه إضافيه عمليه . كما قالت امرأه فرعون "نجني من فرعون و عمله " فهي طلبت النجاه من ذات فرعون ، و ليس فقط عمله الطغياني أو فساده الفعلي.و لولا أن لنفس الذات قيمه وجوديه لما طالبت بأن ينجيها الله منها . و أكثر الناس يغفلون عن القيمه الذاتيه و يعكفون على القيمه العمليه . " قل كل يعمل على شاكلته " فالعمل صوره الشاكله ، و هذه الشاكله هي المقصوده بالذات من حيث الكون ، و لكن يوجد شاكله أعمق من هذه الشاكله الكونيه و هي الشاكله الوجوديه و هذه انعكاس مباشر لذات الحق تعالى . و عن هذه يقول الشيخ في حق الخراز ( و هو وجه من وجوه الحق ) . فالحق واحد و لكن وجوهه كثيره . و لكن كل مخلوق يملك القوه التي تجعل نفس وجوده جاذبا باتجاه الحق تعالى ، و إنما هذا الوجود خاص بالأولياء و هم الذي إن رأيتهم ذكرت الله ، و منه قول النبي عليه السلام في حق حضره علي عليه السلام " النظر في وجه علي عباده " كما قال في المصحف المبارك " النظر في المصحف عباده " و كما قال في الكعبه الشريفه " النظر إلى الكعبه عباده " . فحضره علي وجه الحق في الناس ، و المصحف في الكتب ، و الكعبه في المعادن الأرضيه ، و هكذا . فهذا الوجود الجاذب للحق ، هو المقصود بكون الإنسان (وجه من وجوه الحق ) . ذوات الملائكه و الأنبياء و الأولياء ذوات جاذبه للحق تعالى ، قدسيتهم مقدسه للنفس التي تذكرهم . " و اذكر عبدنا داود " و " اذكر في الكتاب ابرهيم " و " اذكر في الكتاب مريم " . فذكر مريم يحجب عن جهنم ، و ذكر الخليل معراج للجليل ، و ذكر داود قربه لعرش ذي الجود . فهذه الأسماء مباركه مطهره ، و ما أعظم حظ من تعشقت نفسه هذه الأسماء العاليه . فإن كان الله تعالى يذكر هذه الأسماء لتبيان حقائق أمره و دينه و شؤونه ، فما ظنك بعظمه هذه الذوات أيها العاقل !

ما الفرق بين الخراز و أبو يزيد و الترمذي و أبو طالب و بين الأسماء القرءانيه ؟ الجواب : الأسماء القرءانيه تتعلق بذوات فوق الزمان و المكان ، و أما أسماء أولياء و أئمه و علماء أمه محمد هم ذوات في الزمان و المكان أي هم شخصيات تاريخيه ، و هم في الواقع تجليات لتلك الأسماء القرءآنيه بدرجه أو بأخرى . فالأنبياء حقائق خالده ، و الأولياء مظاهر فانيه . و كل ولي يرجع في المحصله إلى النبي الذي ورثه في أحواله و علومه و مقاماته ، و خاتم الأولياء يرجع إلى خاتم الأنبياء. الأنبياء قلوب ، و الأولياء قوالب . الأنبياء أرواح ، و الأولياء أشباح . الأنبياء حق ، و الأولياء خلق .

( و لسان من ألسنته ) لم يزل لله في الخلق ألسنه ينطقون عنه و به ، و يكون نطقهم موصل لمن سمعه إليه . و الكلمه هي جنه العالم . و إنما اصطفى الله العربيه لقرءانه و أعظم تجلياته لأنها أعظم لسان و أوسعه و أجمله و أيسره مقارنه بعمقه و بسطه . و البشر تعصبوا لأعراقهم البدنيه ، و لأنسابهم الدمويه ، و لعقائدهم المختلفه ، و لأنظمتهم السياسيه ، و لشتى الأمور ، و لم يوجد قوم أخلصوا أنفسهم للتعصب للسانهم كالعرب . فعنصريتهم للسانهم و بلسانهم . فهم عبيد الكلمه بالفطره و السليقه . و كما يخشى ملوك السياسه على أنسابهم على أن تختلط بالأنساب " الدونيه " على حد قولهم ، كذلك خشي ملوك العربيه على لسانهم أن يختلط باللغات الأخرى و خصوصا " الأعجميه ".

و من أفدح مصائب العرب في أي زمان أن ينصرفوا عن جمال لسانهم و عمقه و سعته و نظامه ، إلى ألسنه أخرى دون ذلك ، و اختلال العربيه يعني اختلال الأمه العربيه و من ثم الإسلاميه . و بعد الفراغ من لذه الطعام و النكاح ، فإنه لا يبقى في هذا العالم لذه لعاقل إلا الكلمه ، و ما يكون بالكلمه و من أسبابها أو آثارها و تداعياتها . و عندما نقول " الكلمه " نقصد المعنى و المبنى . فبسط الكلمات يعني سبر أغوار شتى المعاني ، و أحسن تنظيم جمالي و جلالي للمباني . فالأمر شامل لكل الشعر و النثر ، و ما هو أكبر من ذلك و الجامع لهما أي القرءآن . فإن كان الشعر جمال ، و النثر جلال ، فالقرءآن هو الكمال . و أفضل مقياس لحضارات الأمم هو عرفانها و أشعارها . و لا يوجد أمه ماضيه أو حاضره أظهرت عرفانا و شعرا بقدر الأمه العربيه الإسلاميه . و حسبك أن تعلم أنه يوجد أكثر من ثلاثين ألف قصيده - قصيده و ليس بيت ! - مشهوره بين أيدي الناس اليوم، بل أكثر بكثير ، و قد ألف كل هذه القصائد ما لا يزيد عن مائتين شاعر . بل إن الشيخ الأكبر وحده قد كتب أكثر من ثلاثين ألف بيت من الشعر ، الفتوحات وحده يقال أن فيه نحو عشرين ألف بيت من الشعر ، و قد نسب إلى الشيخ نحو ثمانمائه كتاب فاحسب تقريبا كم يمكن أن يوجد في بقيه الكتب من ذلك . و الشعر نظام و ليس هذه الفوضى الغثه التي يخرجها البعض في شرق الأرض و غربها ، و يسميها "الشعر الحر" أو غير ذلك من الثمار الخبيثه للحداثه و التي تتميز بالفوضويه و العبثيه في لبها . و كون الشيخ قرن بين وجه الحق و لسانه يدل على العلاقه الظهوريه بين الأمرين . فلكل وجه لسان ، و أعظم الوجوه له أعظم الألسنه .

( ينطق عن نفسه ) نفسه قد ترجع على الحق أو قد ترجع على الخراز رحمه الله ، هذا بحسب النظر النحوي . و أما بحسب النظر العقلي - و هو مدار الأمر في العرفان - فإن كون الشيخ ذكر الأمر بصياغه تحتمل الأمرين فهذا يعني أنه يريد الأمرين معا . و هو كذلك ، لأن نفس الخراز هي وجه من وجوه الحق و هو لسان من ألسنته فهذا يعني أن نفسه مظهر ربه ، " من عرف نفسه فقد عرف ربه " ، و لا يقال : إن ذكر الشيخ لكلمه ( نفسه ) دليل على أن المقصود هو الخراز لأن الله لا نفس له جل و علا . فإن الجواب على ذلك قرءاني ، " و يحذركم الله نفسه " و " تعلم ما في نفسي و لا أعلم ما في نفسك " . و ليس المقصود هنا النفس التي هي المستوى الذي بين القلب الأعلى و البدن الأدنى ، حاشاه سبحانه و تعالى . و إن المقصود ما يقصد عاده بكلمه " ذاته " أو هي ذاته الظاهره للعالم و ليس مطلق الذات المتعاليه . ثم إن قول الشيخ ( ينطق ) يذكر بقول القرءآن عن النبي صلى الله عليه و آله " و ما ينطق عن الهوى . إن هو إلا وحي يوحى " . فقول الشيخ ( ينطق عن نفسه ) و هو صاحب العقل القرءآني ، مذكر و مربوط بقول القرءآن " ما ينطق عن الهوى " . فالخراز لما تحررت نفسه من الهوى الحاجب عن الحق ، أصبحت نفسه قرءآنا يفيض بالحق ، فإن نطق عن نفسه هو ينطق عن الحق ، كما جاء في حديث قرب النوافل بمعناه العام الذي يظهر تجلي الحق في الإنسان كله . " حدثني قلبي عن ربي " كما يقول العارف صاحب الإسناد الذهبي . إن أكبر تعذيب للإنسان هو أن تمنعه من النطق و هو يستطيع أن ينطق و يريد ذلك . و أكبر منه أن تمنع العلماء و أهل الفكر و الشعر من أن ينطقوا و يذيعوا ما عندهم على الملأ . و من هنا كانت أفضل دوله هي

التي توفر الأمن و لا تتدخل في حريه تعبير الناس عن أنفسهم ، و لتكن بعد ذلك ما تكون ، فإن حريه التعبير المطلقه كفيله بإصلاح ما يفسد ، " خلوا بيني و بين الناس " قال رسول الله صلى الله عليه و آله ، و لولا أن التخليه بين أي داع حتى لو كان يريد أن يهدم قيم و منظومه دولته ، لولا أن هذه التخليه حقا عاما مقدسا لما كان لرسول الله صلى الله عليه و آله أن يقول " خلوا بيني و بين الناس" لقوم يريدون أن يحافظوا على دينهم و قيمهم و نظمهم من دعوه الرسول الهادمه لكل المجتمع " الجاهلي " و التي تريد أن تقلب كل ما فيه ، و تزيح كل الساده و الكبراء و الأسس التي سادوا و كبروا بها ، و تضع محلها رسول الله صلى الله عليه و آله على رأس النظام الدولي ، و القرءآن على رأس النظام المعرفي و الثقافي و القيمي و العملي . حريه النطق عن النفس قدس ، فمن دنسه فعليه لعائن الله و الملائكه و الناس أجمعين . اللجوء إلى الكفار و الضلال من أجل حريه النطق عن النفس خير من المكوث في دوله توفر الأمن و العلف و تسلب ذلك الحق ، و لهذا أمر النبي صلى الله عليه و اله حضره جعفر عليه السلام و من معه للهجره إلى الحبشه التي فيها ملك عادل يدع الناس و شأنهم في أمور قلوبهم و نفوسهم و أجسامهم ما لم يؤذوا أبدان أحد بغير حق و سلموا لنظامه العام في ذلك . و هل يمكن أصلا أن تسمى الدوله بإسم الكفر و الضلال إن كانت تنظم تحصيل المعيشه بالقوانين ، و تفرض الأمن ، و توفر حريه النطق عن النفس ؟ الجواب : كلا و ألف كلا . كلا و إن رغمت أنوف " فراعنه الأولياء و دجاجله عباد الله الصالحين " .

( بأن : الله لا يعرف إلا بجمعه بين الأضداد في الحكم عليه بها . فهو الأول و الآخر و الظاهر و الباطن ، فهو عين ما ظهر ، و هو عين ما بطن في حال ظهوره . و ما ثم من يراه غيره ، و ما ثم من يبطن عنه ، فهو ظاهر لنفسه باطن عنه ، و هو المسمى أبا سعيد الخراز و غير ذلك من أسماء المحدثات )

هذه الفقره هي خلاصه علم التوحيد في الرؤيه الإسلاميه الصافيه ، المعبر عنها بلسان المعرفه العاليه . و حسبك دلاله على ذلك ، إن لم يتبين لك الأمر في نفسه ، أنه لم يتم اغتيال الشيخ بعد أن كتب هذا الكلام و نشره على الملأ ، بل توفي معززا مكرما محاطا بأهله و أحبابه ، سلام الله عليه و زاده رفعه و علوا عنده . أي عظمه كان عليها الناس في تلك الأيام ، و أي حريه في النطق كانت للعلماء ، حتى يمكن لرجل أن ينطق بمثل هذا التصريح التام للإيمان الحق و لا يزداد به إلا تعززا و تعظيما في قلوب الناس . و يكفي أيضا للدلاله على ذلك انتشار كتاب فصوص الحكم من يوم كتبه الشيخ إلى يومنا هذا ، انتشر بين العلماء و أهل التحقيق منهم خاصه فضلا عن علم الخواص و العوام من العلماء بوجوده و شئ مما فيه يقل أو يكثر - و إن صاحب هذا العلم سوء أدب مع قله فقه من عشرات فقهاء الفقه الأصغر بالأخص . و من أهم دلائل انتشار كتاب ما هو كثره شروحه من أنصاره و كثره ذكره من أعداءه ، و قد تم الأمرين لكتاب الفصوص ، و مقارنه بسيطه مثلا بين عدد شروح الفصوص و التي بلغت أكثر من مائه و خمسين كتابا - هذا غير ملايين كتب و مخطوطات المسلمين التي سرقها الغرب أيام الإستعمار العلني و التي لا نعلم بعد كل ما فيها - بينما كتاب مثل صحيح البخاري شروحه لعلها تصل إلى خمسين أو نحو ذلك بينما المشهور منها لعله لا يتجاوز

العشره ، و كذلك مثلا مختارات أبي تمام المعروفه بالحماسه فقد استدل أهل النظر على شهره هذا الكتاب من حيث شروحه التي بلغت نحو عشرين شرحا ، فتأمل . إلا أنه في جميع الأحوال ، لم يتم الحكم على الشيخ كما حكم على سيدنا الحلاج أو سيدنا السهروردي - رضوان الله عليهم و نفعنا ببركاتهم . و هذا مما يدل على أن مقتل الحلاج و السهروردي كان لأسباب سياسيه و ليس لأسباب عقائديه كما تم إظهار ذلك للعوام حسب عاده السياسيين على مر العصور من تغليف أحكامهم بما يرتضيه الذوق العام بدرجه أو بأخرى .

و هذا أيضا كاشف على أن هذه الفقره الشريفه هي التعبير الصادق عن ما استقر في قلوب المسلمين المحققين عن ماهيه التوحيد الذي جاء به القرءآن و النبي الأعظم صلى الله عليه و آله و سلم . فأين الفرق بين قول الحلاج " أنا الحق " و بين قول الشيخ هنا " و هو المسمى أبا سعيد الخراز و غير ذلك من أسماء المحدثات " ؟ لا فرق ، بل عباره الشيخ أعظم و أوسع و أعمق و "أكفر" - حسب الزعم . فإن كان الحلاج قد قال " أنا الحق " فإن هذه الفقره تقول : كلنا الحق و الحق أعلى منّا كلنا . بل إن الحلاج و الشيخ لم يقولا أكثر بحرف واحد مما تعنيه آيه " هو الأول و الآخر و الظاهر و الباطن " ، سواء أخذت هذه الآيه بالمعنى الظاهري أو الباطني ، بالمعنى التنزيلي أو التأويلي ، بالمعنى الحرفي أو الروحي ، خذها على أي نحو تشاء ، لا يوجد مفر من الحقيقه المطلقه التي تدل عليها هذه الآيه - و هي جوهره القرءآن الفريده التي لا مثل لها البته و لا آيه الكرسي . و لذلك فإن كل من له عقيده مغايره في التوحيد عن مقتضى هذه الآيه الجوهريه يعتبر من المبتدعين بل من المارقين المحرفين للكلم عن مواضعه ، و غالبا " من بعد ما عقلوه و هم يعلمون ". فهذه الآيه هي الأصل المحكم ، لأنها عباره عن محض الذات و الهويه الإلهيه ، و إن لم تكن الهويه المحضه للوجود هي الأصل المحكم فلا أصل محكم في الوجود . فما سوى ذلك من آيات مردود إليها ، و لا حاجه إلى تعسفات و تحكمات مع الآيات المتشابهه ، بل إنها كلها حق من عند ربنا عيانا و برهانا و إنما يضطر إلى التعسف و التحكم من يتخذ الفروع أو المظنونات كأصول و يقينيات ، و من يتخذ النسبي كمطلق ، و القطري كمركز .

العاقل يفكر بحريه لأن وجوده مترسخ في الحقيقه الأصليه . و لا يضطر إلى اللف و الدوران إلا شيطان ، كما قال النبي صلى الله عليه و آله و سلم " الحق أبلج و الباطل لجلج " . إلا أنه يجب التنبه إلى أن تفصيل الإجابه عن المسأله لا يعني بالضروره التعسف و اللجلجه. و من الأخلاق المشهوره لأهل الباطل و ضيق الأفق أنهم يوحدون بين الأمرين . لم يؤت كل عالم جوامع الكلم ، و ليس كل سائل بقادر على أن يستوعب المعنى من جوامع الكلم . فعندما تسأل أحدا يجب أن يكون عندك الصبر و الإنشراح الكافي لأن تسمع الإجابه منه بقدر ما يفتح له أو يريد هو أن يجيبك و بالنوع و اللون الذي يريد . و المسائل الدقيقه تحتاج إلى إجابات دقيقه . و المسائل التي تتضمن تسليما بقواعد و أمور معينه تحتاج إلى إجابه تقوم بتحليل السؤال نفسه و تفكيك قواعده و مسلماته المسبقه قبل أن تتم الإجابه عنها ، فأحيانا تحليل السؤال و التعليق على مضامينه و ألفاظه كافيه للإجابه عنه و تكون الإجابه هي عدم صلاحيه السؤال . و من الأمور الغريبه التي نراها عند سفهاء الشرق و الغرب أنهم

يسألون أسئله عن أعظم الأمور الوجوديه و يريدون إجابه تقع في بضعه أسطر إن لم نقل في بضعه كلمات و أحيانا يريدون الإجابه أن تكون مجرد نعم أم لا . إن كان القوم يكتبون رسائل ماجستير و دكتوراه في مئات الصفحات الطويله و المعقده للإجابه عن قضيه واحده بتفصيل ، أفيكون من اللجلجه أن يجاب عن السؤال في بضعه صفحات أو كتيب . و حسبك أن القرءآن العظيم مكون من نحو ستمائه صفحه ، فالله تعالى عرض دينه في نحو ستمائه صفحه و يريد القوم منا أن نعرض عقلنا لهذا الدين في أسطر و كتيب ! كتيبات العقائد المختصره أفسدت أذهان القوم الذين لم يفهموا سر كتابتها . إن قوله تعالى " هو الأول و الآخر و الظاهر و الباطن " كاف شاف للمحقق في تبيان التوحيد المطلق ، و لكن الحق تعالى لم يكتف بهذه الآيه بل كرر - ظاهرا - و ردد و نوّع و لوّن و مثّل و فصّل التوحيد في مئات بل آلاف المواضع في الكتاب العزيز و هذا بالرغم من أن " الحق أبلج". و معلوم عند كل عالم أن القرءآن كله شرح للتوحيد ، و قد شرحه في أكثر من سته آلاف آيه، و ستمائه صفحه . فإن كان هذا مع أن الشارح هو رب العالمين الجامع المبين لا إله إلا هو ، فلا يزعمن أحدا أن " الباطل لجلج " تنطبق على كتب العرفاء و تفصيلاتهم و قصصهم و رموزهم بسبب طولها الظاهري أحيانا . و من لا يتحمل جهاد العلم ، لا يرمي أصل الجهاد بالبطلان حتى يريح نفسه - حسب تخيّله - من هذا الجهاد و سلوك الطريقه . فإن الإقرار بالقصور من العبوديه ، و أما ضرب أصل الأمر من النزعات الكفريه . " قل نار جهنم أشد حرا " .

( الله لا يُعرَف إلا بجمعه بين الأضداد في الحكم عليه بها ) هذا يعني أن الأضداد كلها بحسب الاعتبارات ما سوى الله ، أي الله من حيث التعالي و الإطلاق . " لله المشرق و المغرب " . و لكن هذه الأضداد قائمه في الحق و به ، ( بجمعه ) هذه الجامعيه الذاتيه ، و أما الأضداد فهي المظاهر الأسمائيه فالرحمن ليس القاهر من حيث أنهما ضدان ، " لا يستوي أصحاب النار و أصحاب الجنه" فالمظاهر الأسمائيه تكشف الضديه ، فالصحه ليست المرض ، و الشبع ليس الجوع ، و الغنى ليس الفقر ، و الضحك ليس البكاء ، و الحسن ليس القبح . أما الله تعالى من حيث ذاته فهو متعال على هذه الضديات كلها ، فالله ليس شيئا في قباله شئ آخر ، كما يعتقد بعض المروحنه - و هم إخوان المجسمه - أي الذين يظنون أن " الله روح " و هم إخوان الذين يقولون " الله جسم " و إن كانوا أكبر منهم . فحين زعم المروحنه أن الله روح ، نشأ عندهم تلقائيا الظن بأنه يوجد ضد لله ، و هنا يأتي الشيطان غالبا أو الطبيعه أو الشهوه أو الفكر أو غير ذلك من أمور . و يتفرع عن هذا الإجرام الخيالي كآبه و ظلمه تغشى الأرض و لا تبالي بالطبيعه الأرضيه و شعور بالذنب من الشهوه و اللذه ثم تنشأ بالضروره ردود أفعال متطرفه تلعن السماء و من فيها و ما فوقها و تحبس نفسها في الأرض بل في أسفل ما في الأرض ، باختصار و كمثال : تنشأ الديانه الصليبيه و رد الفعل ضدها الذي هو الحداثه الغربيه ، و من ردود الفعل على رد الفعل هذا تنشأ الروحنات السفليه ، أو الذين يظنون أن الروح شئ أرضي و يخلطون كثيرا بين الروح و النفس السفليه بل و الذهن أحيانا فتنشأ هذه الأشياء القبيحه المسمى عند العوام في هذا العصر بالروحانيه .

الروح و النفس و الجسم ، أي عُمّارعوالم العرش و السماء و الأرض ، كلها مخلوقات لله تعالى و مظاهر أسمائه الحسنى . و لكن الله تعالى وراء ذلك كله من حيث ذاته ، و إن كانت هي هو من حيث تجلياته . و هذا معنى قول الشيخ (في الحكم عليه بها ) ، فقوله ( الحكم عليه ) أي الحكم على الله ، كيف يمكن لشئ أن يحكم على الله ؟ الجواب : كما قال القرءآن " كتب ربكم على نفسه الرحمه " فهي لا تحكم عليه من حيث أنها غيره ، إذ لا غيره ، و لكنها تحكم عليه بمعنى أن معانيها و حقائقها قائمه به و منه ، فحقائقها تجد نفسها فيه تعالى ، فكل ما في الخلق يحكم على الحق بأن الحق هو منشأه و ربه. " الله خالق كل شئ " و من أسرار الخط في هذه الآيه أن كلمه " خالق " مخطوطه " خَلْق " ، أي أن الله هو عين خلق الخلق ، و خالقيته عين الخلق . ( الحكم عليه بها ) ، فالخلق يحكم على الحق باعتبار كما أن الحق يحكم على الخلق باعتيار آخر . و لولا علم من قال " آتجعل فيها من يفسد فيها و يسفك الدماء " بأن للخلق حكم على الحق في جوهر الأمر لما تجرأ بأن يتلفظ بمثل هذا بل لما استطاع ذلك أصلا ، إذ إنما نطق بذلك بناءآ على ظنه إمكانيه نفاذ مضمون ما اعترض به عند الحق تعالى . " و لكن يناله التقوى منكم " . و هذا من أعجب ما في الوجود .

فالقول بأن الله روح ، أو الله نفس ، أو الله جسم ، كل ذلك من الكفر . و لكن القول بأن الروح هو الله، و النفس هي الله ، و الجسم هو الله ، كل ذلك له تأويل في الحق كما سبق أن بينّا . إذ هذه كلها من ( أسماء المحدثات ) و الله تعالى ( هو المسمى ) بها .

( فهو عين ما ظهر ، و هو عين ما بطن في حال ظهوره ) فهذه كاشفه عن ترابط عوالم الخلق كلها ببعض ، ترابط وحودي وجودي عقلي . إذ كون الهويه المحضه مطلقه يعني أن كل تعيناتها بالضروره مترابطه معقول بعضها ببعض بنحو أو بآخر . فالخلق وحده من حيث هويته و كذلك من حيث نفسه . و لذلك قال الآيه المباركه " و يتفكرون في خلق السموات و الأرض ربنا ما خلقت هذا باطلا " ، فجاء بضمير المفرد " هذا " في حين أنه يتحدث عن الخلق المكون من السموات و الأرض. لأن الخلق واحد فنظر هذا الذاكر المتفكر إلى الحق الذي هو عين الخلق فقال " ربنا ما خلقت هذا باطلا " و لا حق إلا الله " الله هو الحق " . و هذا هو المبدأ الوجودي لعلم التأويل و لحجيه التنزيل . إذ التنزيل و التأويل عمليه عقل للخلق الأعلى بالأدنى و الأدنى بالأعلى ، حتى يتم العقل الأعظم بالوجود المطلق لا إله إلا هو .

( و ما ثَمّ من يراه غيره ) إذ لا غيره . و هذا يتضمن أنه لن يرى هذه الرؤيه المطلقه إلا من خلص وعيه إلى مطلق سره ، إذ السر هو الباب الوحيد لهذا السر . فمن تشتت وعيه في المخلوقات ، علويه كانت أو وسطيه أو سفليه ، فإنه لا يمكن أن يرى هذه الرؤيه . و من كان يظن أن الحق تعالى مغاير للخلق و مباين له بالكليه فهو كافر و كفره هو ستره لهذه الحقيقه الكبرى و لهذا لن يرى لأنه أعمى. فرؤيه الحق لا تتطلب هلاك الخلق ، هذا ما يعتقده الكفره . الخلق صوره الحق ، و ما وراء ذلك يستحيل على مخلوق أن يلجه ، لا في جنه و لا في فردوس و لا في نار و لا في مكاشفه و لا في خلوه و لا في أي شئ . إذ كل ما يقوم به المخلوق إنما يقوم به من حيث أنه مخلوق ، و بما أنه

مخلوق فوعيه في الخلق ، فالقول بأن المخلوق يمكن أن يرى الحق المباين المفارق - حسب تخيل الكفار - هو كلام ينقض نفسه بنفسه ، إذ كأنه يقول : يجب أن لا تكون موجودا لترى الله . كيف "يرى" و هو " غير موجود " ! الرؤيه و المعرفه و المشاهده ، قلبيه أو نفسيه أو قالبيه ، كلها عمل حي قائم . فالمعدوم لن يرى الله ، و الموجود لن يرى إلا الله المتجلي له في الوجود . بالتالي ، الله لا يرى إلا في الخلق . و ما وراء ذلك لا باب إليه ، " لا تدركه الأبصار " إلا باب واحد " و هو يدرك الأبصار " و الباب هو سر " هو " الوارد في قوله " هو يدرك الأبصار " . فمن باب " هو " فقط لا غير يمكن أن يظهر لوعيك لمحات من سر "هو " . الزهد في الخلق كفر بالحق . الزهد في الروح و النفس و الجسم هو كفر بالله . " و لا تلقوا بأيديكم إلى التهلكه " و " قل من حرم زينه الله التي أخرج لعباده و الطيبات من الرزق " .

( و ما ثم من يبطن عنه ) فكل شئ موصول به ، فعقلك للشئ هو صله به ، و اشتهاءك للشئ هو صله به ، و تلذذك بالشئ هو صله به ، إذ ( ما ثم من يبطن عنه ) و إنما تعتبر هذه الأمور حجب بالنسبه للكافر الذي يعتقد بالبينونه التامه بين الحق و الخلق ، فيظن أن الإنصراف إلى العقل الروحي و الاشتهاء النفسي و التلذذ الجسمي هو انقطاع عن الله تعالى - كما يتخيل - إذ إن كان الله مباين تماما لهذه العوالم ، فالطريق إليه و التقرب إليه ينبغي أن يكون من جهه غير هذه ، و من آثار الخذلان أنه لا يهتدي هؤلاء إلى طريق غير هذه العوالم الربانيه الثلاثه إذ لا غير لها ، اللهم إلا محض السر و محض السر باب مكاشفه محض الهويه و الذي بدوره يرجع المشاهد إلى العوالم التجلياتيه . فلا يمكن لمخلوق أن يبقى في مشاهده محض السر بمحض السريه ، و إلا ينبغي أن يخلع روحه و نفسه و جسمه ، و هذا ليس لمخلوق أصلا فضلا عن أنه غير مرغوب لأنه من كمال المعرفه شهود محض الذات مباشره و معاينه التجليات و التي هي مشاهده للذات و لكن بالواسطه . و الجمع بين المباشره و الواسطه هو الكمال ، و لذلك قال القرءآن " اذكر اسم ربك " و قال "اذكر عبدنا داود " أيضا ، و كذلك قال " كتب عليكم الصيام " و قال " أحل لكم ليله الصيام الرفث إلى نساءكم " أيضا ، و كذلك قال " ادخلوا في السلم " و قال " قاتلوا في سبيل الله الذين يقاتلونكم " أيضا. الكفر هو انحصار و تضييق و القبض ، أما الإيمان فهو شهود و سعه و بسط . " و الله واسع عليم".

( فهو ظاهر لنفسه ) و كذلك يرى الإنسان عوالم خلقه حين يستقر وعيه في سره المطلق ، فيظهر لنفسه باعتبار الإطلاق و التقييد ( باطن عنه ) الظهور و البطون نسبيان . فكل ما يظهر من حيثيه يبطن من حيثيه أخرى . هذا بالنسبه للخلق و عين التقييد . و أما بالنسبه للحق و عين الإطلاق فإن بطون ذاته عن نفسه هو سر لا نعقله . و الله و رسوله أعلم بمراد الشيخ هنا .

( و هو المسمى أبا سعيد الخراز ) فلو قال الخراز " أنا الحق " لكان صادقا ( و غير ذلك من أسماء المحدثات ) فالمحدث ضد القديم ، و كلاهما من مجالي الحق ، و الحق فوق القدم و الحدوث ، فالقديم علمه و الحادث خلقه ، و المتعالي هو نفسه و ذاته . و القرءآن " محدث " إلا أنه قديم " و إنه لفي أم الكتاب لدينا لعلي حكيم " . فحيثيه قدمه ليست عين حيثيه حدوثه ، و لهذا فهو " قران " أي قرن بين

القدم و الحدوث ، فحقيقته مكنونه عاليه ، بينما قطوف آياته دانيه . و لهذا هو " كتاب الله " أي الكاشف عن الله بلسان وجوده و جوده . فوجوده دال على وجود الحق ، و جوده دال على أسماءه الحسنى . فالحمد لله على نعمه القرءآن .

العرفان ليس حديثا عن الروح و لا عن النفس و لا عن الجسم ، و إنما هو حديث عن الله . و هذا يعني أنه بالأصاله متعال عن الروح العرشيه و النفسي السماويه و الجسم الأرضي ، و لكنه يتضمن الحديث عن كل هذه الأمور كما أن الحديث عن الله تعالى يتضمن الحديث عن كل ما خلق الله ، و من هنا قال العارف لله " ماذا وجد من فقدك و ماذا فقد من وجدك " .

( وغير ذلك من أسماء المُحدثات ) رؤيه المُحدث كشئ منفصل عن القديم إنفصال بينونه و قطع، فضلاً عن إستحالته فإنه شرك من حيث العقيده ، لأنه إثبات لثلاثه آلهه على الأقل ، الإله المتعالي و الحد الفاصل و المُحدثات ، و هذا الحد الفاصل إما أنه قديم أو مُحدث و لا إحتمال ثالث ، فإن كان قديما و ثبت أنه مغاير لذات الإله سبحانه فهذا يعني أنه يوجد إلهين اثنين في الأزل و الأبد و هو عين الشرك ، و إن كان مُحدثا فيدخل فيدخل تحت بند المُحدثات ، و نقول في هذا البند أن مضمونه الواقعي إما أنه من عين ذات الحق أو غيره ، فإن كان غيره فإما أنه قديم أو مُحدث ، فإن كان قديما ثبت الشرك بثبوت مغاير للحق في نفس رتبته الأزليه المتعاليه ، و إن كان مُحدثا و هو غير الحق فما مصدر حدوثه ، و من أي "غير" يصدر و ليس إلا الله لا إله إلا هو . فالحاصل أن التوحيد يقتضي أن كل قديم علمي أو مُحدث كوني ، هو عين ذات الحق سبحانه ، و لكن الحق يغر محصور في شئ منها و لا في جملتها ، بل هي كلها شؤونه الذاتيه في مراتب متعدده و مجالي مختلفه . و هذا معنى قول الشيخ أن ( أسماء المُحدثات ) هي أيضا أسماء للمسمى الحق الذي هو الواحد القهار . و لاحظ أنه قال ( أسماء ) و يشير هنا إلى أمرين ، الأول هو الكثره و الثاني هو الفرق بين الإسم و المسمى ، و الفرق هنا ذاتي ، و هذه كثره ذوات و كينونات ، و من حيث كونها كينونه فإنها متعلق بالمكان ، إذ الكيان في المكان و لابد ، و أما قوله ( المُحدثات ) فيشير أيضا إلى أمرين ، الأول هو الكثره و لكن الثاني هو الفرق بين المُحدث و القديم ، و الفرق هنا تسلسلي ، و هذه كثره متعلقه بالزمان ، إذ الحدوث و القِدم من شؤون الزمان بالمعنى الحقيقي و الصوري للزمان ، الحقيقي و هو عين التسلسل الوجودي للأشياء من أعلاها إلى أسفلها و هو الزمان المطلق ، أما الصوري فهو الزمان الكمّي المُختص بالكون ، و يُقاس الصوري على الحقيقي من باب التماثل الرمزي ، و بهذا الإعتبار - أي التماثل الرمزي - تجد رفعه درجه " السابقين الأولين " على من بعدهم ، و الإهتمام العظيم بالسلف و الآباء و الأجداد و العصر الذهبي الغابر و نحو ذلك مما يبدو أنه نظر إلى الوراء خصوصا بالنسبه لمن ينظر بعين الذهن السفليه التي تعتبر الزمن كخط أفقي تستوي كل نقطه فيه من حيث القيمه بكل نقطه أخرى فيتم إسقاط قيمه أي نقطه من حيث هي كما هو حال بعض الشعراء في القرون الإسلاميه الأولى الذين أرادوا أن يوجدوا لأنفسهم و شعرهم مكانا بين شعراء ما قبل الإسلام القرءاني المحمدي و كانوا يرون عدم إعتبار كبار العلماء بالشعر و رواته لأشعارهم "المُحدثه" و "المولده" ، فتوسل هؤلاء بالنظره الخطيه الأفقيه للزمن و قالوا : ليست العبره بالزمان المتقدم و

المحدث و إنما العبره لجوده الشعر ذاته . أو بعين سفليه أخرى و لكن هذه المره عند الغرب الحداثي الذي أصبح يرى الزمن كخط أيضا إلا أنه ليس أفقيا و لكن عموديا ، بحيث كل ماضي "تحت" و كل مستقبل "فوق" ، و من هذا التصور الفلسفي - بالمعنى الذي يعتبرونه هم للفلسفه على الأقل - ولدت مفاهيم من قِبل " التقدم " و " التطور " ، هذان الصنمان ، آه ! لو يرى مولانا رسول الله كم تعبّد فريق ممن يتسمى بإسم دينه لهذين الصنمين ، و كم سعوا في خراب المساجد الفكريه و المحاريب العلميه التي جاهد من أجلها الأنبياء و الأولياء على مر القرون إلى يومنا هذا . فالحاصل ، الرؤيه الخطيه للزمان ، و هي دائما رؤيه ذهنيه إختزاليه تبسيطيه ، سوآء كانت أفقيه أو عموديه ، لا تفهم حق الفهم معنى " قديم / محدث " فضلا عن أن تعي معنى عباره مثل كون الحق سبحانه هو المسمى بكل ( أسماء المُحدثات ) . القِدم تعالي ، الحدوث تجلي ، و إنما التجلي للمتعالي ، و من هذه الحيثيه هو عينه . فكل كائن في مكان ( أسماء ) أو زمان ( المحدثات ) إنما هو ظهور الحق الواحد الذي هو مركز دائره الوجود و به تكون الدائره كلها ، و كل خط واصل بين القطر و المركز و كل نقطه على المركز هي من عين المركز ، و لولاه لفنيت الدائره " إن الله يمسك السماوات و الأرض أن تزولا".

( فيقول الظاهر " لا " إذا قال الباطن " أنا " ، و يقول الباطن " لا " إذا قال الظاهر "أنا" ، و هكذا في كل ضد ، و المتكلم واحد و هو عين السامع ) و هذا هو أساس كل نزاع في الخلق في شتى المستويات ، بدايه من الملأ الأعلى " إذ يختصمون " ، نزولا إلى الملأ الأسفل " إن الملأ يأتمرون بك ليقتلوك " . إن هذه الأضداد في الأسماء الإلهيه هي أساس وجود الضديه في الكون كله ، و وجود الزوجيه ، و لهذا سمى العرب الأعداء بالأضداد ، فالأضداد في الحق هي عله وجود الأضداد في الخلق ، " و كذلك جعلنا لكل نبي عدوا من المجرمين " ، و لهذا لن تجد دين أيا كان ، سوآء دين المرسلين أو دين المشركين أو ما بين ذلك من أديان البشر - طبعا ضمنهم من يزعمون أنهم لا دين لهم و إنما قصدهم لا دين من الأديان المشهوره - كل دين فيه أضداد و يضع لنفسه أعداء ألداء ، و أعداء بدركات مختلفه ، و كذلك كل مخلوق حي تجد أضداده هي الأشياء التي تسبب موته أو ضعفه أو مرضه أو عذابه و شقائه ، و هكذا . بل هذا هو أيضا سبب وجود النزاع بين علماء الظاهر و علماء الباطن ، و لا يحل النزاع إلا أهل الله الكمل ، الذين يعرفون أن ( المتكلم واحد و هو عين السامع ) فيجدون الجامع بين كل الآراء الظاهريه و كل الإعتبارات الباطنيه ، مع حفظ طبقاتها و زواياها الحقه و رعايه إجتهاد المُجتهد و كشف المُكاشف . فإنه في اللحظه التي تُعبر فيها عن رأي ظاهري ، أي الشريعه ، فإنك حتما بنفس تعبيرك هذا و في عين اللحظه التي تُعبر فيها تنفي كل كشف باطني ، أي الطريقه ، و كذلك العكس ، لأن الإنسان لا يمكن أن يكون وعيه في محلين إذ "ما جعل الله لرجل من قلبين " ، و لكن الجامع بينهما هو العقل ، أو الذين يقيم عقده النكاح بين موسى و المرأه ، أي الحقيقه ، فإن الحقيقه هي النور الذي به - و به فقط - يُمكن العقل بين الشريعه و الطريقه على نحو يحفظ حدود الشريعه و كرامتها كأحكام جد و ليست هزل أو عاطفه أو مجرد "مصالح" بالمعنى الدنئ لهذه الكلمه ، و كذلك الإستقامه على الطريقه و بركتها على نحو يبقيها علما جادا قائما بأمر الله و على سنن الحق المطابقه للواقع في جوهره . و حين يقول أهل الباطن "أنا" فيحصروا

أنفسهم في باطنهم ، فإنهم في ذلك الوقت يكفرون بالظاهر ، و حين يقول فقهاء الرسوم "أنا" فينطلقوا من هذه الذهنيه المقيده فإنهم في ذلك الوقت يكفرون بالمعاني ، و لو تأمل كل واحد في أخيه لوجد أن (المتكلم واحد) فإن المُتكلم ، أي المصدر الذي تنبعث منه علوم الطريقه و أحكام الشريعه ، إنما هو نور الحقيقه ( و هو عين السامع ) فإن أهل الظاهر و الباطن إنما يقبلون هذه الأحكام و العلوم على أساس أنها من الحق سبحانه و موصله إليه ، فكلاهما واحد من هذه الحيثيه ، بالإضافه لأن (المتكلم) أي المصدر هو عين ( السامع ) الذي هو المرجع ، فمنه بدأ و إليه ينتهي أهل الظاهر و الباطن . و (هكذا في كل ضد ) . فمثلا في الرحمه و القهر ، فإن الراحم من الناس و القاهر من الناس ، كلاهما يريد أن يكون موجودا ثابتا باقيا ، و هو يرى أنه بمسلكه المعين هذا سيكون كذلك ، أي سيكون حقا، فهو في الواقع حين يقول " أنا راحم " أو " أنا قاهر " إنما يقول ذلك من حيث الصوره ، أما في الحقيقه فإنه يريد أن يقول ، بل إنه يقول إن استمعت جيدا " أنا حق ! " . الكل عابد للحق من هذه الحيثيه ، الكل متوجه إليه ، و هذا هو المستوى الذي يقول عنه مولانا جلال الدين " يوجد مستوى إن إرتقيته ، وجدت موسى و فرعون أصدقاء " ، مقصوده هي إنحلال الأضداد في عين الوحده . و لكن في الواقع الكلي ، الأضداد لا تنحل بمعنى تختفي و تكف عن الوجود ، فإن الجنه موجوده إلى الأبد، و جهنم كذلك موجوده إلى ما شاء الله الحكيم العليم ، و لكن في عين القلب تنحل الأضداد . الأضداد دائما تظهر على مستوى النفوس و الأجسام ، أما على مستوى العقل الروحي أي القلب فإن "التناقض مستحيل" - أخذا بتأويل الحكم المنطقي المشهور .

من اللطيف في هذا الموضع أن نذكر بحقيقه و سنه : العوام حمله علوم الخواص من حيث لا يشعرون . ما تجده بين العوام في صوره أمثال شعبيه أو حكايات خرافيه أو أشعار هزليه و جديه أو أحكام أخلاقيه لا يحسن حتى العوام الإلتزام بها و لكنهم يحكمون بها على الآخرين و النكت الهزليه و الماجنه ، و غير ذلك من شؤون العوام ، هو في أصله حقائق علوم الخواص تم تلبيسها هذه الصور الساذجه المتعدده حتى يتم حفظها في كل مستويات الأمه ، هذا من ناحيه ، و من ناحيه أخرى حتى يستفيد العوام من بركتها السريه من حيث لا يشعرون ، فإن ما يقع في نفسك مما تشعر به بالنسبه لما لا تشعر به يشبه نسبه ما تبصره لما لا تبصره " فلا أقسم بما تبصرون و ما لا تبصرون " . و من الأمثله على ذلك قضيه " عدم التناقض " هذه . فإنك تجد في العوام ، لعله في كل الأقوام ، هوسا بالحكم على الآخرين - خصوصا أهل الكلام و الفكر و السياسه ، بل لعله حتى في علاقاتهم الخاصه و غرامياتهم و وظائفهم - بأنهم " يتناقضون " . فإذا راجعنا مقتضى الأكوان و الإنسان و اللسان وجدنا أن الأضداد المتناقضه هي سمه مميزه لكل ذلك . فعلى مستوى الأكوان تجد التناقضات في كل مكان ، هذا ينفي هذا و هذا يثبته ، هذا يسعى لنفيه و ذلك يسعى لإثباته ، و كذلك في الإنسان من حيث نفسه و جسمه ، فتجد تقريبا لكل رغبه رغبه مضاده لها ، و تجده يتغير من فتره إلى فتره ، بل تجد أن نفس الحكم عنده في أوقات مختلفه أو ظروف مختلفه يغيّره ، و كذلك في اللسان نجد ظاهره تسميه الأضداد باللفظ الواحد مثل لفظه "مولى" فإنها تعني السيد و العبد و الأمثله كثيره جدا لعلها في كل الألسنه ، فمن هذه الحيثيه ما هو السبب الذي يدفع جماهير الأمم إلى لوم

التناقض و إعتباره سيئه و سفاله و سقوط عن الإعتبار ؟ إن قيل : لأن الشخص مثلا حين يتخلى عن فكره قالها و دعا الآخرين إليها بينما هو نفسه لم يفعلها بل فعل ضدها ، فهذا يعني أنه ناقض قوله فعله . فنقول : أولا ليس كل ما نقوله ينبغي أن نفعله ليكون حقا ، فعل الطبيب السمين حين يصف حميه لمريضه يعني أن الحميه باطل و ضرر ، بالتأكيد لا ، فما علينا إن قال لنا الداعي حقا و خيرا و ليفعل هو ما يشاء ، و على كل هذا الإعتبار البسيط لا يكفي لتبرير ظاهره بهذا الحجم ، خصوصا و أنه لا يكاد يوجد إنسان يخلوا من هذا النوع من التناقض بين القول و الفعل و لعل العاذل بحجه "أنت متناقض" هو أولهم ، إذ كثيرا ما تجد أن من يستعمل هذه الحجه هو من أمهر المتناقضين . و ثانيا ، لعله تغيّر حاله من وقت قوله إلى وقت فعله للفعل المناقض لقوله ، و التغير حق يعرفه و يقر به الجميع و يقع للجميع ، بل بمثل هذه الحجه احتج فرعون على موسى فقال له بعد أن رجع رسولا " و فعلت فعلتك التي فعلت و كنت من الكافرين " فكأنه يقول له : أنت كنت من الكافرين بالأمس و اليوم تأتي لتزعم أنك من المؤمنين ، قد ناقضت نفسك ! فرد موسى بالإقرار بهذا التناقض على الرحب و السعه " فعلتها إذن و أنا من الضالين . و فررت منكم لما خفتكم فوهب لي ربي حكما و جعلني من المرسلين " . فكل ذلك لا يشفي غليلا ، كالعاده حين يُراد تفسير ظواهر الأكوان و الإنسان و اللسان بتفسيرات إختزاليه ساذجه عاميه بكل معنى الكلمه لا تفقه شيئا عن كيفيه نشوء الحضارات و تأسيس وعي الجماهير على مر القرون ، و كيفيه عمل العلماء و الخواص ، إذ يظن هؤلاء أن الخواص لا يعملون إلا " في العلن " أو في الظاهر ، و هل من العجب أن يفسر أهل الظاهر الذين إنما " يعلمون ظاهرا من الحيوه الدنيا وهم عن الآخره هم غافلون " كل شئ بتفسير ظاهري على مستوى " مبلغهم من العلم " الذي فرحوا به . فلندع هذا جانبا و إنما ذكرناه تحذيرا للإخوه في الطريق . فإن نظرنا إلى السبب الحقيقي فهو أن التناقض فعلا متعلق بالأضداد المتفرقه المتعاديه ، و التناقض لا يمكن أن يكون حقا إلا في ذات الحق سبحانه ، لأنه سبحانه هو الجامع بين الأضداد في الحكم عليه بها كما قال الأستاذ الخراز رحمه الله ، و أما فيما عدا هذه الجمعيه في الحق فإنها تعتبر عداوه كونيه ، و لهذا هي سقوط و سفاله فعلا بالمقارنه مع تلك الحاله المتعاليه لها ، ففرق كبير بين مستوى يكون موسى و فرعون فيه أصدقاء ، و بين مستوى يكون فيه فرعون يسعى لقتل موسى و موسى يسعى لإغراق فرعون . إستحاله التناقض عباره عن تبيان لهذه الحقيقه الجوهريه ببعدها الإلهي و الكوني . و الباقي وسيله تلبيس منطقي و قدحي ، منطقي ليحملها أهل الفكر من العامه ، و قدحي ليحملها بقيه العامه ، هذا لا ينفي قيمتها النسبيه في مختلف الأبعاد .

( فيقول الظاهر..إذا قال الباطن ) كلام الأسماء الحسنى هو مما يذكره الشيخ الأكبر و كأنه يستمع إلى حوار فعلي ، وهو كذلك ، هو يذكر ذلك حتى في الفتوحات المكيه الشريف . فما أصل ذلك ؟ الجواب : حين يستغرق القلب في ذكر الأسماء الحسنى ، فإن معاني الأسماء ، أي مقتضياتها الذاتيه و الكونيه ، تصبح حيه تسعى فيه ، فهو يجد آثارها كما يجد أثر المطر بظهور الشجر أو أثر النار بظهور الحرق . و من إستماعه لقرءان الأسماء ، و إنصاته التام لها ، يُرحم بإنكشاف هذه المعاني له فتتنزل عليه هذه الأقوال و الحوارات بينها ، و هي ليس حوارات قوليه إلا من حيث التعبير عنها ،

أما من حيث نفس وجودها و آثارها و فعل بعضها في بعض بالتقييد و التأثير و الترتيب ، فإنه حوار عيني . و فرق بين الحوار القولي و العيني . القولي على مستوى الألفاظ ، العيني على مستوى العمل . فمثلا ، حين تنزل الماء من السماء فتدخل في الأرض فتنسلك فيه كينابيع ، فإن الحوار العيني الذي يحدث بين الماء و الأرض هو عين هذه الأعمال ، و لكن ترجمتها من لسان الحال و الأفعال إلى لسان الأقوال هو ما يفعله تراجمه الحق و الكون في هذه الألسنه و البيانات الصادره من العلماء و العرفاء . و مشاهده حوادث الكون و الناس بدون ترجمه من هذا القبيل ، تشبه مشاهده مسلسل أجنبي لا تفهم لغته و لكن تشاهد أحداثه و إنفعالات الشخصيات فيه فمهما كانت قوتك في فهم لغه الجسد و ملاحظه التفاصيل و قدرتك على الوصف الدقيق للحوادث ، فإنك لا يمكن أن تفهم فضلا عن أن تُفسّر ما يحدث . و هذا الفرق العظيم بين الوصف و التفسير ، بين بحث "ماذا" و بحث "لماذا" ، بين إدراك المعاني و إدراك التفاصيل الدقيقه ، هو أحد أكبر الفروق بين العقليه العرفانيه الشرقيه ، و بين الذهنيه السفليه الغربيه . و ما يسمونه " علم " يشبه في قيمته التفسيريه قيمه شخص عربي يشاهد مسلسلا تركيا ، و هو لا يفقه كلمه واحده من اللغه التركيه ، إلا أنه يسعى لأن "يفسر" و "يفهم" الآخرين قصه المسلسل و معناه و محور قضيه كل هذه الحركات و الأحداث فيه ، بل الواقع أن الفرق أكبر و حسبك من المصيبه أن يكون الفرق هو ذلك فقط . تصور مثلا أن يوجد مشهد امرأه تبكي في غرفتها و لا تريد الخروج منها . صاحب الذهنيه الوصفيه المبتور ، سيقول لك "ما يقال عنه دموع إنما هو إفرازات كذائيه تخرج من تفاعل الماده الكيميائيه المعينه و ضربها للذرات الفلانيه ، و حين تخرج الذرات الفلانيه و تلمس العرق العصبي العلاني فإن هذه القطرات السائله تنزل من حدقه العين ، و من فوائد ذلك كذا و كذا ، و يؤدي إلى شعور النفس بكذا و كذا ، و إن استمرت العين في هذه الإفرازات فإنه سينتج ....الخ " ، فإذا جاء صاحب العقليه التفسيريه - و المشتمله على الوصف كذلك و لكن ليس من قبيل وصف صاحبنا المبتور عن الواقع المُعاش الذي له القيمه الكبرى و إن كان لكل وصف قيمته بشرط أن يبقى ك "وصف" و ليس أن يزعم لنفسه أنه "الوصف" بالإطلاق إذ لا إطلاق فيه بحال من الأحوال - و قال " إن هذه المرأه تبكي لأنها عشيقها توفي في حادث ، و إنزوائها في غرفتها هو بسبب شعورها أن العالم بدون العشق لا يساوي الحياه، و أن حبيبها كان هو النور الذي به تحيا في الناس و تمشي بينهم و تفرح و تتكلم ، و الحياه لها قيمه بهذا العشق فقط ، و البكاء صوره القهر ...الخ " فإن صاحب الذهنيه الغربيه يبدأ يقول "إن هذا ليس تفسيرا موضوعيا ، و إنما هو تفسير فني إنطباعي شخصي ، و هو يدخل في أحسن الأحوال تحت بند الأدب و الشعر و الرومانسيات ، أما الحقيقه الواقعيه فهي ما يمكن أن تثبته بالأرقام و الرموز الرياضيه و تضعه في جداول و يُشاهده أي إنسان ...الخ " . و أظن المسأله باتت واضحه .

القرءان ترجمان الأكوان . كل حوادث الأكوان و الإنسان و اللسان لا يُمكن أن تُعقل و تُفسّر إلا بالوحي و الكشف ، أو " بقراءه الترجمه" المصاحبه لهذه الحوادث و الحركات و الأعمال . و الكون بالنسبه لأفضل واصف على الإطلاق ، إن كان كافرا ، يشبه مشاهده فرنسي لكتاب مخطوط باللغه الصينيه ، فهو يستطيع أن يصف لكل كل زوايا الخط و شكله و ألوانه و كميه الحبر المُستعمل و ما

هي الحركات البدنيه التي قام بها الخطاط ليُخرج الكتاب و كل التفاصيل الظاهريه الأخرى ، إلا أنه لن يعقل أي شئ بخصوص نفس الكتاب ، و لن يعرف الفرق بين إن كان المكتوب هو سيره ذاتيه للكاتب أو كان عقدا سيُعطى لقاتل مآجور ليقتل هذا الفرنسي الخبيث مقابل قروش معينه !

بإختصار " اقرأ " لا يمكن إلا بوسيله " باسم ربك " . بدون اسم ربك لا قراءه لكتب الأكوان و الإنسان ، لا دنيا و لا عليا ، لا أولى لا أخرى ، لا شئ ، إنما سباحه في بحر شبه عدمي لوصف كمي غالبا و كيفي أحيانا ، إلا أنه فارغ و عبثي في المحصله دائما . تفسير واحد خير من ألف وصف . إذا ألقيت رجلا في زنزانه بدون أن يعرف لماذا تم إلقائه فيها ، فإنه حتما سيُفضل أن يعرف سبب إلقائه فيها و كيفيه الخروج منها ، عن أن يعرف عدد الأحجار التي يتكون منها السجن و منذ متى بني السجن . الفرق بين المؤمن و الكافر ، أن الكافر يريد أن يعرف كيف يحيا في السجن ليخرج منه ، و أما الكافر فيريد أن يعد الحجر ! " فأعرض عمن تولى عن ذكرنا و لم يرد إلا الحيوه الدنيا ذلك مبلغهم من العلم " . أو كرجل جلس مع امرأه ، و بدل أن ينزع عنها لباسها و و يستمتع بها و يضاحكها و يلاعبها ، بدلا من ذلك العمل الإنساني حقا ! ، يبدأ بالنظر في أنواع الخيوط التي يتكون منها لباسها و يفتح معها تحقيقا بخصوص متى اشترته و منذ كم و هي تلبسه و كم سعره و كم ثوب آخر عندها و كم و كم و كم . الغرب مات منذ سأل " كم " . و الشرق سيموت إن كف عن نزع اللباس عن الكون و مشاهده حقيقته و ملامسه منابع الحياه فيه . قال مولانا وارث القرن و مجدد الزمان عبد الواحد رينيه غينون- قدس الله سره- أن أصغر حقيقه عرفانيه تقليديه لها قيمه أعظم من ألف "حقيقه علميه واقعيه " على الطراز الحداثي .

إن كان العلم هو تلك النزعه الذهنيه الكميه الوصفيه الغربيه ، فمن آدم إلى خاتم النبيين ، و من أول الأولياء إلى خاتم العارفين ، و كل أتباعهم و أصحابهم و ذرياتهم ، و كل الحضارات و الإمبراطوريات و الدول و المجتمعات و البلدان و القرى ، و كل الكتب و الرسائل و الأشعار و المعاجم و الفنون المختلفه ، كل هذه ليست إلا جهل في جهل ، و ضلال في ضلال ، و عمى في عمى .

و لكن إن كان العلم هو على الضد من ذلك ، هو ما نعرفه و عرفه سلفنا كله ، من مختلف الحضارات و الأمم الصادقه الصالحه ، فإن الغرب و ما يقوم عليه و يدعوا إليه هو إن لم يكن جهنم نفسها فأقرب الأشياء لها في هذا العالم .

و النتيجه ، إن وجدتم متكلما يزعم أنه مسلم و تابع لحضره النبي الأعظم و نوابه ، و مع ذلك تجده عاشقا مغرما ، بل لو وجدته على أي طريق غير إعتبار الغرب و شؤونه في أحسن الأحوال كلحم الميته و الدم و الخنزير لا يجوز الأكل منه إلا بالضروره للضروره بقدر الضروره مع ذكر اسم الله أثناء الأكل و عليه ، فأقل ما يستحقه مثل هذا هو أن تحثوا في فمه التراب ، و أسوأ ما يستحقه- إن كنا سنعجل بطرف من عقوبته - فأن نصلبه بضعه أيام و نكتب فوق رأسه على لوحه طويله عريضه

" هذا الذي يقول عن أبي جهل أنه أعلم و أعقل من سيدنا محمد صلى الله عليه و اله " . هذه النتيجه السيئه .

أما النتيجه الحسنه ، فهي الوعي بالفرق بين النظرتين ، مع إعطاء الأولويه للنظره التفسيريه التنزيليه العرفانيه ، و الحذر و التدقيق في كل ما من شأنه أن يكون كميا ذهنيا ، فإن صلاح البيئه و حسن التلذذ و الإستمتاع في هذه الحياه يعتمد على هذا الحذر . و أمور أخرى يستطيع الناظر أن يفرعها عن هذا الشرح فنتركها لذكائه الخاص و ما يفتحه ربه له .

فنرجع إلى سماع العارف لكلام الأسماء الحسنى ، و مجمل القول فيه أنه رتبه تتفرع عن المداومه على ذكرها و التأمل فيها و الدعاء بها و شهود مظاهرها ، ثم الله يفتح على من يشاء بما يشاء .

( المتكلم واحد و هو عين السامع ) تظهر هذه الحقيقه أيضا في الإنسان ، ككل حقيقه إلهيه أخرى. و فالإنسان في ذاته ، أي في عوالمه الثلاثه العقليه و النفسيه و البدنيه ، هو المُتكلم و هو السامع ، و محض الوعي هو الشاهد على الكلام و السامع ، هو هذه العين ( هو عين ) . و ذلك لأن كل كلام ، حتى حين توجهه لغيرك من الناس ، أنت أولا توجهه إلى نفسك ، فإن العقل يتكلم فيمر الكلام على النفس ثم البدن ثم يخرج منك إلى غيرك ، سوآء قولا أو كتابه أو إشاره بفعل و نحو ذلك من طرق التعبير للآخرين . و لهذا تجد مثلا أن الكلام حين ينطلق من القهر ، تجده يتنزل في النفس أولا فيحرقها فيغضب ، فيظهر الغضب في بدنه فيحمر وجهه و تتغير ملامحه و قد يتحرك و قد يضرب و نبره صوته تتخذ حده معينه و هكذا . و العكس بالعكس و كذلك في بقيه الأحوال . فأول سامع لكلامك هو أنت ، و أول منفعل بكلامك بمختلف مستويات التأثر و الإنفعال هو أنت . و من هنا نفقه جانب من قول القرءآن " و ما ظلمونا و لكن كانوا أنفسهم يظلمون " و " إن يخدعون إلا أنفسهم " و غير ذلك من الأمور التي ظاهرها أن العمل لا يؤثر إلا في الغير ، إلا أن القرءآن يرده أولا إلى نفس الفاعل ، بل إنه يحصره فيه على ما يبدو ، و إعتبار الحصر أن القابل من الطرف المقابل للفاعل ، و هو السامع هنا ، إنما يقبل بحسب نفسه هو ، و نفسه بحسب مستوى عقله و قلبه و مجاهداته ، أي فعله ، فهو حتى حين يقبل إنما يقبل بحسب ما كان يفعل ، فمن هذه الحيثيه هو ليس بقابل و إنما هو بفاعل في عين صوره قبوله . فالفاعل قابل ، و القابل فاعل . الفاعل أول ما يقبل منه هو نفسه ، و القابل إنما تلقت نفسه بحسب فعله ، فعاد الأمر إلى الإنسان الفرد في كل أحواله ، " فلله الحجه البالغه" و " كل امرئ بما كسب رهين " و " لا تزر وازره وزر أخرى " .

( كما يقول النبي صلى الله عليه و سلم " و ما حدّثت به أنفسها " ) فالشيخ ينظر من حيث تقرير النبي عليه السلام لحقيقه تحديث النفس ، و إن كان يظهر أنه تناقض عند من يرى الإنسان ، بالتالي الأكوان ، و من ثم الرحمن سبحانه ، على أنه بدرجه واحده لا غير بكل الإعتبارات ، فلا يستطيع أن يستوعب معنى تحديث النفس الذي يبدو أنه تناقض ، إذ المُتحدث غير السامع للحديث ، نعم هو تناقض حين تضع مصدر الحديث و السامع له على نفس المستوى ، و الواقع أنهما على مستويين مختلفين ، إذ الحق " رفيع الدرجات " . فالنبي صلى الله عليه و آله ينبئنا هنا بتعدد مراتب الإنسان

في ذاته ، و لهذا قال الشيخ في هذا الموضع (النبي) لأن الإنباء عن حقائق الأشياء هو صلب النبوه ، النبوه عندنا كمسلمين ليست قراءه الكف و خط الرمل - على شرف هذه العلوم و أشباهها حين تكون قائمه على حق و القائم بها عارف فعلا بأصولها و فروعها - و لكن النبوه إنباء عن حقائق الأشياء ، فالنبوه في صلبها حديث عن المتعالي عن الزمان و المكان ، و أما النبوه بمعنى " التنبؤ " الشائع ، فهو دون تلك المرتبه ، إذ إنه حديث على مستوى الزمان و المكان المحدود المقيد ، و العلم كل العلم ما لا يستطيع الدهر أن يأكل عليه و يشرب ، بل الدهر يأكل منه و يشرب . النبوه حديث عن السنن ، و الكون في كل طور هو ظهور لهذه السنن ، فالسنن ثوابت أصليه ، و الحوادث متغيرات فرعيه ، و سبحان من يُغيّر و لا يتغير ، و الفرق بين الإنباء عن الحقائق و الإنباء عن الحوادث هو كالفرق بين الخالق و الخلق . الإنسان وحده من حيث كليته ، و ليس من حيث إنحصاره في طبقه معينه بكل ذاتيته .

( كما يقول النبي صلى الله عليه و سلم ) و هذا من أصول العرفاء ، فإنهم يأخذون كلام رسول الله صلى الله عليه و اله و سلم على محمل الجد ! هم يأخذونها على أنها بحر عظيم فيه الحقيقه و الطريقه و الشريعه . و هي كذلك و زياده و لله الحمد . النظر للنبي عليه السلام على أنه مجرد بشر أو أنه مجرد مشرع للأحكام و شئ من الأخلاق في التعامل مع الآخرين ، إن لم يكن من أبواب الكفر بالنبي عليه السلام ، فإنه على أقل تقدير سوء أدب و بُعد عن حضرته المقدسه و سوء توفيق و خذلان يحرم صاحبه من بركات و علوم هذا الجميل الجليل الفياض صلى الله عليه و سلم . و مدى قربك من النبي عليه السلام هو مدى علمك به و حبك له و إتباعك له ، العلم هو أخذ الحقيقه منه ، و الحب هو السلوك على الطريقه معه ، و الإتباع هو طاعه أوامر الشريعه التي جآء بها . هذا هو الكمال أيها الرجال !

( فهي المُحدّثه السامعه حديثِها ، العالمه بما حدّثت به أنفسها ) هنا أربع مراتب في النفس ، أو حيثيات : المُحدّث و الحديث و السامع و العالِم ، و يُقابل كل واحد مكان ثبوت حقيقته ، أي مكان أو محل المُحدّث ، و محل الحديث سواء من حيث أصله الذي خرج منه أو الواسطه التي أخرجته أو المحل الذي خرج إليه ، و محل السامع ، و محل العالم . فعلى التفصيل ، في النفس ست عوالم و العالم الجامع ، فالناتج سبع عوالم أو سبع سموات . فمثلا ، للحديث ثلاثه عوالم على الأقل ، إذ مصدر الحديث من حيث المعنى عالم ، ثم هذا المعنى قد يخرج في ثوب حديث تسمعه النفس أو لا يخرج ، فالخروج ممكن ، فيحتاج إلى مرجّح للخروج ، و هذا المرجّح تال لعالم المصدر ، ثم الخروج قد يكون بمختلف الألسنه إذ يوجد اليوم مثلا نحو سبعه آلاف لغه يتكلم بها الناس ، و معلوم أن كل واحد يسمع حديث نفسه بلغته هو ، و ليس غيره كذلك ، فلابد أن يوجد عالم الكسوه أي الذي بواسطته تخرج الكلمه بلغه معينه ، و هذه عوالم منفصله بحدود و بينها برازخ و لذلك قد يوجد بعضها و لا يوجد البعض الآخر أو لا يتحقق بالفعل ، إذ النفس تدور بين الحديث و الصمت ، و الصمت هو الأصل ، و الحديث دائما هو حديث عن شئ مشهود للنفس أو مستشعر أو محسوس ، أي هو شئ للنفس به صله من صنف ما ، فالصمت أصل يتفرع عنه الشهود ثم يتفرع عنه الحديث ، مما

يدل على أن صمت النفس و شهودها للحقائق الوجوديه هو أول تجربه لها و أعمقها و أصل كل ما سوى ذلك من تجارب ، و لكن قبل الصمت يوجد الوعي المحض ، إذ الصامت كائن قائم له وعي ، فالوعي سابق على الصمت بالضروره ، و الكينونه سابقه حسب التحليل على الوعي و إن كانت مساوقه لها في الوجود ، بالتالي توجد لدينا ست رتب : الكينونه و الوعي و الصمت و الشهود و هؤلاء الأربعه هم منبع كل حديث و مصدره ، ثم تآتي رتبه الخروج ، ثم رتبه اللسان . و هذا بحسب اعتبار ما و إلا يمكن التدقيق في التحليل و إخراج رتب بين ذلك . فالحاصل ، أن النفس عوالم فيها كثره بحسب هذه الاعتبارات ، و لذلك يقول الشيخ بعدها ( و العين واحده ) أي كل هذه الأمور تعتبر شئ واحد في الحقيقه ، فهي نفسك ، هي أنت ( و إن اختلفت الأحكام ) فهذا هو تجلي حقيقه وحده الذات و كثره الأسماء للحق سبحانه في الخلق ، أي في عالم النفس تحديدا ، و لا يعقل إلا هذا ، إذ الفاعل الأعلى في النزول يتخلخل ، و القابل الأدنى في الصعود يتسلسل ، و فعل الأعلى هو عين ذاته ، فلا يظهر في الأكوان إلا مقتضيات ذاته و صورها بحسب طبقات الأكوان جمله و تفصيلا ، فأينما نظرت لن تجد إلا وحده عين و تعدد أحكام ، و ( لا سبيل إلى جهل مثل هذا ) فهو من العلم الضروري ، و لكن لماذا يا شيخنا ؟ الجواب ( فإنه يعلمه كل إنسان من نفسه ) و هذا أساس المعارف الحقه كلها ، و أساس كل ضلال و انحصار و كفر هو تحقير قيمه النفس و ما تجده من حقاذق في ذاتها ، و معارضه التجربه المباشره للنفس و شهودها و معاني هذه التجربه و رموز هذه المشاهدات ، و خير من قام بذلك طبعا هم أصحاب الرؤيه النمليه ، الذين يسمون العلم "الدقيق" هو ما كان " علما موضوعيا " و يسمون الأوهام و الخرافات ما كان " ذاتيا " أو لا أقل لا يرقى إلى مستوى ذلك العلم " الموضوعي " ، و كأن الذي علم ذلك العلم الموضوعي ليس نفس إنسان ! و لا يدرك هؤلاء أن الطعن في ما ( يعلمه كل إنسان من نفسه ) يساوي الطعن في كل العلوم ، بل هو طعن في عين هذا الطعن الذي ما هو إلا حكم علمي صدر من نفس إنسان بدوره ، فمن يكفر بباطن الإنسان فقد كفر العلوم كلها إذ كما يقول مولانا جلال الدين بحق " باطن الإنسان مصدر كل العلوم". فالعلم اليقيني الذي لا سبيل إلى جهله فضلا عن إنكاره بعد العلم به أو تصوره ، هو ما ( يعلمه كل إنسان من نفسه ) ، و السؤال الآن : و ما أصل قيمه هذا العلم النفسي - بالمعنى العرفاني للنفس و ليس السيكولوجي الذي لا يعلو على أظافر قدم النفس - إن كنا سنبيح لأنفسنا استعمال لغه رمزيه مناسبه في هذا المقام - ما هو أصل هذه القيمه يا شيخنا ، ما سر كون النفس مصدر الحقائق و العلوم اليقينيه ؟ الجواب ( و هو صوره الحق ) ، الضمير في ( هو ) يرجع إلى الإنسان ، فلأن الإنسان (صوره الحق) فإن ما يعلمه بنفسه كإنسان ، و ليس الإنسان الحيوان الذين هم " كالأنعام " ، بل الإنسان بالمعنى التام للكلمه ، هذا الإنسان هو ( صوره الحق ) ، و نفسه التي هي في هذا المقام عباره عن كل وجوده مجتمعا و منظورا إليه من حيث أنه عين واحده بأحكام مختلفه ، هي (صوره الحق) ،و كلمه ( صوره ) مهمه في هذه المقام ، إذ عقل الصوره يحتاج إلى تأويل و معراج إلى المعنى الذي ما الصوره إلا رمز و تمثيل له ، من باب " ضرب الله مثلا " . النفس ليست الحق ، النفس صوره الحق ، الحق هو الحق لا غير ، إذ لا إله إلا الله ، و أما النفس فمن حيث كونه صوره الحق تكون حقا بالتعبير المجازي الذي هو باعتبار تجلي الحق فيها و لها و بها و منها . الفرق بين

الإنسان في دين الحق ، و الإنسان في دين الباطل سواء كان دينا بالمعنى الشائع أو إلحادا أو شكا أو نسبيه أو أي طائفه من طوائف دين الباطل ، هو أن الإنسان في دين الحق ( صوره الحق ) و لكن الإنسان في دين الباطل لا يكاد حتى يبلغ أن يكون شبه حق ، النيترون و البوزيترون حق و لكن الإنسان صاحب ضلالات و أوهام و هو يحيا في عقد نفسانيه و أساطير منذ ألاف السنين و فيه كل أنواع لعنات الباطل ، أما الحشرات و الخنافس فإن دراستها هي " العلم " و سبب " الرقي " ، و النظر في التلسكوب و الميكروسكوب حق و يوصل إلى الحق ، و أما النظر في باطن هذا الناظر فطريق الشك و النسبيه و الأحكام الذاتيه التي لا تسمن و لا تغني من جوع . بعباره أخرى ، الإنسان عندنا هو قطب الكون ، و عندهم لا يكاد يجد له زاويه على محيطه لينحشر فيها . فهنيئا للذين استبدلوا الذي هو أدنى بالذي هو خير ، سينالهم غضب و تضرب عليهم الذله و المسكنه كما ضربت على الذين من قبلهم " و الله لا يهدي القوم الظالمين " . أما الإنسان حق الإنسان ، فهو كمولانا الحلاج - رضوان الله عليه - الذي عرف معنى ( صوره الحق ) فقال " أنا الحق " و هي عباره كما قال مولانا جلال الدين تدل على تواضع شديد جدا ! إذ لا يحسن أن يقولها إلا من لم يبقى في وجوده شئ إلا الحق ، فأناه السفلى و قيوده السحريه قد انفكت ، و ألقى أغلال الكونين ، و سلاسل الدارين ، و خلع النعلين ، و انشغل عن العالمين ، فلم يبق إلا الحق ، فكان حقا من حق ، فقال " أنا الحق " .

( فاختلطت الأمور ) عند من لا فرقان له اختلاط تشويش ، و عند أهل العرفان اختلاط ترتيب (و ظهرت الأعداد بالواحد في المراتب المعلومه ) فالواحد هو الحق ، و المراتب المعلومه هي معلومات الله و مخلوقات الله ، فكلها مرتبه كترتيب الأعداد ١ ، ٢، ٣ ، ٤ ، ٥ إلى ما لا نهايه ، و لكن معلوم أن كل عدد ما هو إلا عين الواحد ، إذ ٢ هي واحد و واحد ( فأوجد الواحد العدد ) بذاته " ما خلق السموات و الأرض إلا بالحق " و " الله هو الحق " ( و فصّل العدد الواحد ) إذ الواحد القهار سبحانه ليس ذا وحده عدديه ، و إنما هي وحده جامعه مطلقه ، فوحدته هي " أكبر الأعداد " و ليس أقل الأعداد كما هو حال الوحده بالمفهوم الكمّي الساذج الذي يدركه العوام ، فإن الوحده المطلقه هي الأكبر ، ثم الاثنين أصغر منها ، ثم الثلاثه أصغر من الواحد و الاثنين ، و هكذا كلما ازدادت الكثره كلما قلّت الوحده ، فالواحد في الاثنين أكبر من الواحد في الألف ، و من هنا كلّما اقترب المخلوق من الواحد كلما كان أعظم و أوسع و " أكثر " بالكثره الأسمائيه و التي هي أقرب إلى مفهوم الكيفيه التي هي ضد الكميه ، و لذلك ( فصّل العدد الواحد ) إذ الواحد القهار جامع أو " مجمل " يشتمل على كل شئ في عين ذاته إذ لا غيره ، " إليه يرجع الأمر كله " ، كمثل اسم " العليم " فإنه يشتمل على كل ما يتعلق بالعلم و المعلوم و التعليم و العلماء بكل احتمال ممكن بالإمكان المطلق و ليس الإمكان الواقعي المختص بهذا الكون الذي ما هو إلا احتمال من الاحتمالات الممكنه ، فحين يظهر يونس النبي بعلمه فإنه " يفصّل " شئ من اسم " العليم " ، هو لا يظهر في الكون إلا ما كان و لا يزال كامنا كما هو في الإسم الإلهي ، فالظهور لا ينقص ما في الإسم ، و كتشبيه قاصر - ككل تشبيه للحق بالخلق "و لا تضربوا لله الأمثال " - و لكن له وجه ، كالنار ، فإنك حين تأخذ منها شعله لا تنقص النار الأولى شيئا بل تستمر كما كانت ، أو كالقمر حين ينعكس على صفحه الماء آو الشخص حين يقف أمام

المرآه ، فإن القمر لا ينقص منه شئ حين يتجلى للماء و إنما تجلت " صوره القمر " ، فليس للماء من القمر إلا هذه الصوره الممدوده عليه و أما حقيقه القمر فهيهات أن تحل في الماء آو تحل فيها قطره ماء ، " أين التراب من رب الأرباب " ، كذلك الشخص الواقف أمام المرآه فإنه لا يخرج شئ من ذاته فيحل في المرآه فينقصها ، و لا العكس . فالعدد بُعد عن الواحد ، و الاهتمام بالعدد كنظريه فكريه و فلسفيه و جعله في محور النظر بل رأس الأمور بل لا غيره هو أكبر دليل على البُعد العقلي و النفسي عن مقام الوحده المطلقه بل التفاني في البُعد منها نحو الكثره ، و كلما مال الوجود نحو الكثره كلما افتقر و تبعثر و تشتت و تفتت و انتكس و انحبس ، " ألهاكم التكاثر. حتى زرتم المقابر".

( فأوجد الواحد العدد ، و فصّل العدد الواحد ) بلسان الرمزيه العدديه ، هذه هي خلاصه الحقيقه الوجوديه ، من حيث مبدأ الفاعليه علاقتها بالقوابل ، أو القوابل و علاقتها بالفاعل . بلسان آخر قد تقول : أوجد الرب العبد ، و فصّل العبد الرب . و بلسان آخر : أوجد الحق الخلق ، و فصّل الخلق الحق . و لكن الأعداد لها أهميه كبرى ، خصوصا حين ندرك أن من أظهر مظاهر الانحراف عن الحقيقه هو التعلق بالمغلوط المقلوب بالأعداد . تشويه نظريه العدد هو النتيجه الحتميه للاحتجاب عن الواحد . و الاستهتار في الانحدار في هاويه الكثره ، انحدارا لا رجعه بعده ، ككفر أبو لهب بالنبي ، له علامه ، و هذه العلامه هي : فصل العدد عن الواحد . و اعتبار أن العدد مستقل عن الواحد و ما الواحد إلا " عدد من الأعداد " ، بل تقسيم و تشطير الواحد ، بل جعل سالب واحد يوازي موجب واحد ، و اعطاء وجود مستقل للصفر ، ثم تقطيع الواحد إلى أجزاء كالربع و الخمس ، و غياب حقيقه الواحد القهار ، الوحده المطلقه الجامعه ، الوحده الأسمائيه الكيفيه ، عن نظام العدد ، فتكون النتيجه انتشار في السلب و انغماس في الصفر و تشتت في الموجب ، ثم بالأعداد الغير طبيعيه و الغير صحيحه و الغير واقعيه و كل ما ترمز له هذه الاعتبارات الرياضيه بالنسبه للذي احتجب عن الواحد الحق سبحانه ، فإن الرياضيات صوره من صور النفسيات ، بالآخص بالنسبه لمن لا يراها كعمليه ذهنيه بل كفلسفه وجوديه و يبني عليها نظريه علميه و منهجيه بحثيه ثم سلوكيات فرديه و اجتماعيه ، باختصار كالغرب الحداثي . ( فأوجد الواحد الأعداد ) من عين إطلاقيته ( و فصّل العدد الواحد ) من حيث صوريته .

( و ما ظهر حكم العدد إلا بالمعدود ) فالعدد ليس شيئا مجردا في الهواء ، العدد إنما وجوده بالمعدود، و المعدود مخلوق له صفات و كيفيات ، و يستحيل أن يتجرد مخلوق أيا كانت درجته في الكون عن كل السمات الكيفيه و الصفات الصوريه ، يستحيل استحاله مطلقه . و محاوله السعي لعين هذه الاستحاله هو أيضا من خصائص المنهج الحداثي . فإنه يحاول أن يجعل لكل شئ "عددا" و "كمّيه" تعبر عنه ، و كأنه يمكن اختزال المعدود بجعله مجرد عدد ، و هذا شبيه بالسعي الفيزيائي لاكتشاف " ذرات الكون " طبعا يقصدون هذا العالم الذي هو أسفل العوالم ، و لكن المقصد من "ذرات" هو " أصغر وحدات في الكون " ، فبالأمس كانت ذره ، ثم الذره انشطرت فأصبحت من الكترون و نيوترون و غير ذلك ، ثم استمر و يستمر المسلسل التصغيري التكسيري ، و أملهم و عقيدتهم التي تدفعهم هي فكره " أصغر وحدات ، و التي يتكون منها الكون كله " ، فكأنهم يريدون أن

يصلوا مثلا إلى سبعه أو عشره وحدات صغيره جدا يمكن أن تجدها في الكون كله ، و لكن هنا سؤال لطيف و عقلي - إن بقي عقل في مثل هذا البحث : فلنفرض أنه قد وجدنا ثمانيه و عشرين وحده هي أصغر وحدات لا يمكن شطرها و لا كسرها و لا تفتيتها ، فهل هذا يعني أن هذه الثمانيه و عشرين وحده هي " العله الكافيه " و " وحدات البناء الوحيده " للكون ؟ طبّق هذا على الحروف كتمثيل لتعرف مدى " العقل " الذي في هذه العقيده الغربيه - و ليتها عقيده بالمعنى التقليدي . يوجد في اللسان العربي ثمانيه و عشرون حرفا . هي " أصغر وحدات " يتكون منها عالم اللغه العربيه . و من تركيب هذه الحروف البسيطه يوجد - كما في القاموس المحيط لمولانا الفيروزآبادي - نحو عشره آلاف ماده لغويه ، فضلا عن التصريفات و الاشتقاقات و غير ذلك مما يصل إلى مئات الآلاف ، ثم من تركيب هذه المئآت من الآلاف من الكلمات و الحروف يوجد حرفيا مليارات من الاحتمالات لصنع ما لا يحصى من الكتب و المقالات و الأشعار و الخطب و غير ذلك من " مكونات " . الآن ، افرض أن شخصا يريد أن يختزل كل هذه المليارات و الملايين من الكتب الموجوده فعلا باللسان العربي ، و يقول : لقد حللنا كل هذا الكون من الكتب و وجدنا أن أصغر وحدات تتشكل منها كل هذه الأبنيه اللغويه هي مجرد ٢٨ حرفا ، و ها هي الأحرف : أ ب ج ...الخ ، مبروك لقد حللنا لغز الكون ، هل رأيتم عظمه منهجنا العلمي ! التعليق على هذا المختال الفخور : و من قال لك أن اللسان هو مجرد ٢٨ حرف ! خذ هذه ال ٢٨ حرف و اكتب قرءانا أو فتوحات مكيه أو نهج البلاغه إن كنت من الصادقين . إن وجود الحروف " وحدات البناء " لا يعني أن " البناء " كله مختزل في هذه الوحدات. يكفي فهم معنى هذه الجمله حتى تُدرك القيمه الفعليه و الوجوديه لمثل هذا المسلك السخيف الذي سحر كحبال و عصي جنود فرعون أدمغه الطغام بل لعله وصل إلى بعض الخواص أيضا لولا تثبيت الحق سبحانه لهم . خذ ألوان و ريشه أي فنان ، لنذكر من يقرون بفنه كليوناردو دافينشي أو بيكاسو ، إذا أعطيناكم كل " مواد رسم " دافينشي ، أو اذا " اكتشفتم " كل " الوحدات الاساسيه " التي رسم بها دافينشي الموناليزا ، فهل هذا يعني أنهم قد حللتم لغز الموناليزا آو ما هي القدرات التي صنعتها . يمكن تعداد الوحدات ، و لكن المعدود ذاته غير مختزل في ما عددتموه . ( ما ظهر حكم العدد إلا بالمعدود ) فلا فصل بين الاثنين . فالمعدود ، وهو الكتاب آو اللوحه في مثالنا ، ليس مجرد أحرف أو ألوان و ريشه ، الأحرف ماده بنائه ، و لكن الباني و " صوره " المبنى التي انطبعت على هذه المواد فشكلتها بنحو معين هو الذي يكون الكتاب و المبنى . كل الفلسفه العلميه الحداثيه بالمعنى الشائع و المعمول به هي سعي لاختزال المعدود في العدد ، للبناء في لبنات بنائه من طوب و حديد مسلح ، مع رفض أي شئ غير هذه الوحدات ، و هذا بديهي ، إذ حين تقر بالحقيقه البديهيه التي تحتم أن الوحدات الأساسيه التي تتواحد في أكثر من صوره و تكون في كل صوره مغايره للصوره الأخرى توجد على العقل بالضروره أن " يفترض " على الأقل تقدير أن وحدات تكوين الصوره ليست هي العامل الوحيد في تكوينها . فكيف يعقل أن يكون البدن مثلا ، " في نهايه التحليل " ، هو مجرد مجموعه من الذرات ، و هذه الذرات هي كلها ذره واحده مكرره ، و هذه الذره الواحده مكونه من عشره أجزاء مثلا ، ثم مع ذلك يكون في الابدان بدن مثل أجمل امرأه في العالم و بدن أقبح أمرأه في العالم !؟ إن كان الأمر مختزلا لدرجه أنه ذره واحده تشكل كل شئ ، فكيف تعددت الصور مع

توحد الأساس ، بعباره أخرى ، إن تم استعمال ألف لبنه فضه لبناء بيت ، و ألف لبنه فضه مساويه تماما للألف الأولى لبناء بيت آخر بجواره ، فإننا إذا نظرنا إلى البيت الأولى ووجدنا منظما مرتبا ذا هندسه دقيقه ، و إذا نظرنا إلى البيت الثاني وجدناه كونه من اللبنات العشوائيه العبثيه الترتيب ، فإن مجرد وجود " صوره " مختلفه للبيتين ، مع توحد اللبنات ، هو أكبر دليل بحد ذاته على أن العامل الأساسي في تكوين و تشكيل كل بيت ليس لبنه الفضه وحدها . أشعار جرير و الفرزدق مكتوبه بنفس الحروف تماما التي يكتب بها من يسمون أنفسهم شعراء " أحرار " في هذا الزمان الفوضوي العبثي ، و لكن حتما أشعار الفرزدق ليست عين أشعار أدونيس - هذا القزم الذي يحاول أن يهدم الكواكب بيده البائسه ، و هذا لا يرجع إلى أن شعر الفرزدق معمول من تسعه و سبعين حرفا ، و شعر ذاك " الحر " الذي تحرر من فن الشعر و ذوق العقل و انسجن في كل شئ آخر فيه ثمانيه و عشرين حرفا . و لكن الفرق هو أن " روح " و " عقل " و " ذات " الفرزدق ، و هو العنصر الفاعل ، حين أثّر في القوابل التي هي الحروف " لبنات البناء " أخرجت نتيجه و صوره مغايره لصوره ذاك الثقيل الأنفاس . فالنظر إلى وحدات البناء دون النظر إلى الباني و حيثياته العلويه ، هو نظر إلى قلعه من الطين دون النظر إلى اليد التي جعلتها قلعه و لم تجعلها جسرا . بعباره شيخنا ( ما ظهر حكم العدد إلا بالمعدود ) فالمعدود بكل صوره ، و قد ذكرنا جانبا منها مما يتعلق بالكون السفلي المنفعل ، له الأعلويه من حيث رتبه الظهور ، إذ بظهوره هو ظهر العدد ( و المعدود منه عدم و منه وجود ) يقصد هنا بالعدم كونه غير مخلوق في هذا الكون ، و إنما كونه عينا ثابته في علم الحق سبحانه ، و الوجود يقصد به التخلق و الظهور القائم ( فقد يُعدم الشئ من حيث الحس و هو موجود من حيث الفِعل ) فوجود الشئ و كونه محسوسا ليسا من المترادفات في قاموس أهل العلم المنفتح على آفاق الوجود كله . و إنما الحس رتبه متدنيه بالمقارنه مع ما فوقها من مراتب - و هذا ليس تحقيرا عقديا و إنما هو وصف لواقع و نحن لا نحقر الأرض التي هي مسجد من مساجد الله و هذا معلوم بالضروره من دين المسلمين العاقلين . ( موجود من حيث الفعل ) لا تعني أن عين الشئ قد ذهبت و بقي فعله ، فإن هذا أولا مستحيل إذ الفعل لا يقوم بنفسه خصوصا الفعل المستمر و هو الذي يشير إليه الشيخ ، و ثانيا لأنه لو أراد ذلك لقال : موجود من حيث الأثر ، إذ الأثر يعبّر عن الشئ الذي يفعل فعلا فيبقى أثر فعله ثم يغيب هو بشخصه ، و على كلا الوجهين المعنى غير مقصود . و إنما القصد هو ( من حيث الفعل ) حسب مختلف طبقات الوجود المغايره للطبقه الحسيه ، و لذلك جعلها قسما بجانب قسم ( من حيث الحس ) ، و لم يحدد أي حيثيه بالضبط هذا الشئ موجود بها . تفسير معنى الوجود بالنظر فقط إلى المكونات الحسيه ، يشبه محاوله تفسير كتاب بالنظر فقط إلى معنى " ألف " و " باء " و " تاء " . فما لا مناص منه بالنسبه لمن يريد أن يكون من العاقلين هو أن يبني نظره على قاعده أنه ( فلا بد من عدد و معدود ) . فالتطرف الشرقي قد يصل إلى أن يقول: إنما هو الموجود " المعدود " فقط . و التطرف الغربي وصل و قال : إنما هو العدد فقط الذي له الاعتبار العلمي . و لكن المنهج النوراني المتعالي يقول مع الشيخ الأكبر ( فلا بد من عدد و معدود) و ( لا بد من واحد يُنشئ ذلك فيُنشأ بسببه ) . فإذن الواحد من حيث ذاته هو المُنشئ للعدد و المعدود و هو متعال عنهما في عين ظهوره بهما . فهو هو ، و هو الأول و الآخر ، و الظاهر و الباطن ،

فجمع بذلك بين كل مراتب العدد " الأول و الآخر " ، و كل مراتب المعدود " الظاهر و الباطن " ، مع بقاء هويته في تعالي " الله أحد الله الصمد " . ( لابد من واحد ) لأن المعدود كثره ، و العدد كثره، و ليس لحلقه في هذه الكثره أي قيمه ذاتيه تجعلها أولى بالتحقق من غيرها و لا أولى بالفاعليه من غيرها إذ كلهما يشتركون في هذه الكثره و التقييد في مرتبه دون مرتبه ، " و ما منا إلا له مقام معلوم " ، فلولا الواحد الأحد لبطلت حقيقه كل معدود و عدد . فالكثره العدديه و المعدوديه من حيث هي كثره متساويه في قِبال الواحد المتعالي ، " إن كل من في السموات و الأرض إلا آتي الرحمن عبدا . لقد أحصاهم و عدّهم عدا . و كلهم آتيه يوم القيامه فردا " الإحصاء غير العدّ ، فإن كان العد متعلق بالحيثيه الكمّيه يقينا ، فالإحصاء هنا متعلق بالحيثيه الكيفيه للموجودات حتما . فوقوع الشئ تحت إمكانيه الإحصاء و العد تعني أمرين : الأول أنه مفارق للوحده بذاته ، و الثاني أنه فرد له مقام خاص بذاته . و من هاتين الحقيقتين تستطيع أن تدرك الكثير من الأمور التي تتفرع عنها مما يختص بجوهر المخلوق و نفسيه الإنسان . فكون مفارق للوحده التي يريد أن يتماهى معها آو يتصل بها بنحو من الاتصال تعني أن خير ما يصلحه هو أن يكون في نظام واحد جامع له قطب ، أي "تلك أمتكم أمه وحده " و كذلك " فول وجهك شطر المسجد الحرام " و كذلك القرءآن و كذلك النبي الأعظم . ثم من حيث أنه فرد له مقام يتفرد فيه فيما يتعلق بسلسله المعدودات و الأعداد تعني أنه يجب أن يكون له في هذا النظام ما يكفل له إظهار فرديته و تفرده و لونه الخاص ، و هو عين ما يحصل في الإسلام إذ لا تجد نظاما كهنوتيا " لا كنيسه في الإسلام " ثم تجد حتى على العهد الأرضي لسيدنا و سلطاننا النبي عليه السلام كان في أهله و أصحابه من لهم نفسيات متفرده بل تكاد تشعر أن كل واحد ممن نعرفه منهم له نَفَسَه الخاص و عقله الخاص الذي يبرزه في عين كونه واحدا مربتطا بالنظام الواحد للأمه . و كذلك تجد في العلماء و الفقهاء على مختلف مشاربهم و اجتهاداتهم و مقاماتهم ، بل إن الأمه تحفظ اسم و عمل المتفرد أكثر من حفظها لعمل التابع المقلد . هذا الجمع بين التنظيم الواحد و المساحه الكافيه للتفرد لكل واحد هو سر الكمال الإلهي حين يتنزل في هذا العالم. و لا يمكن أن يكون على صوره الواحد إلا ما كان متنزلا من لدن الواحد . إذ ( لا بد من واحد يُنشئ ذلك فيُنشأ ذلك بسببه ) و حينما تتم الغفله عن الواحد ، ينقطع السبب ، فينفرط نظام العقد و تتقطع الأمه - كما يتقطع عموم أفرادها أولا - إلى أوصال و أشتات " يلبسكم شيعا و يذيق بعضكم بأس بعض " . سببيه الواحد ليست سببيه منفصله ، بل سببيه متصله ، إذ الآيه لم تقل : لا قوه إلا من الله . و لكنها قالت : لا قوه إلا بالله . السببيه المنفصله تشبه سببيه صانع الساعه أو صانع السياره ، فإنه بعد أن يفرغ من صنعها حتى لو ذبحناه لا تتأثر الساعه أو السياره و ستبقى بعده . و لكن السببيه المتصله تشبه شعاع الشمس داخل البيت ، فإن غياب الشمس أو إغلاق الستائر و وضع الحجاره أو الحديد على النوافذ لإغلاقها لن يحفظ الضوء الذي كان في داخل البيت ، بل سينسحب مع الحجب . "اذكروا الله كثيرا لعلكم تفلحون " حين ينقطع الذكر ينقطع الفلاح ، و حين لا يجتمع الناس حول القطب الخليفه الإلهي ينفرط النظام ، كما لو تم هدم الكعبه و أذن لكل من يآتي إلى مكه أن يتخذ له أي شئ ليطوف حوله ، فإنك لن ترى كما ترى الآن الأعداد الغفيره تدور كما تدور الكواكب حول الشمس ، و لكن سترى هرجا ما بعده هرج .

( فإن كان كل مرتبه من العدد حقيقه واحده ، كالتسعه مثلا و العشره إلى أدنى و إلى أكثر إلى غير نهايه ، ما هي المجموع ، و لا ينفك عنها اسم جمع الآحاد ، فإن الاثنين حقيقه واحده و الثلاثه حقيقه واحده بالغا ما بلغت هذه المراتب . و إن كانت واحده ، فما عين واحده منهن عين ما بقي . فالجميع يأخذها فنقول بها منها ، و نحكم بها عليها . و قد ظهر في هذا القول عشرون مرتبه فقد دخلها التركيب . فما تنفك تُثبت عين ما هو منفي عندك لذاته )

حسبنا من هذا القول إظهار العلاقه بين علم العدد و المعدود و بين حقيقه الوجود . فالأعداد ليست كمّيات مجرده عدميه ، و العلوم حتى العلوم التي تغلب عليها السمه الكمّيه كعلم العدد هي دائما علوم كيفيه ، متسقه مع حقيقه الوجود و نظامه الكلي و التفصيلي .

و الشيخ هنا ينظر إلى مراتب العدد ، و يخلص منها بالمنطق الفكري - و الذي من أكبر قواعده قاعده عدم التناقض ، بالمعنى العامي لها - إلى أن التناقض واقع في مسأله العدد هذه ، و إن كان الأمر كذلك في العدد و هو أشد الأمور " منطقيه " بالمعنى الذهني للمنطق - و بسبب هذا المعنى انحرف من انحرف إلى تقديسه و جعله مقياس كل شئ كحال العلم الغربي مثلا - فإن كون التناقض ممكن الوقوع في ما سواه من العلوم مع كون المعنى المستخرج حقا أولى و أولى .

فالشيخ يضع احتمالين : إما أن كل مرتبه في السلسله {١،٢،٣...الخ} هي ( حقيقه واحده ..ماهي مجموع ) أو أن مجموع المراتب كله حقيقه واحده ( و إن كانت واحده ) . بعباره أخرى ، بما أن الواحد هو القائم في كل مراتب العدد ، فالاثنين هو واحد و واحد ، و الثلاثه هي واحد و واحد و واحد ، و هكذا ، فإن هذا يقتضي أحد أمرين ، إما أنه ليس ثم إلا الواحد أو أنه يوجد غير الواحد . و هذا بحسب القسمه المنطقيه ، و لا قسم ثالث بهذا الاعتبار . إما الواحد فقط ، أو غير الواحد قائم في السلسله . حسنا ، فلننظر في الاحتمال الأول . اعتبار أنه ليس ثم إلا الواحد في السلسله كلها ، يقتضي أن مرتبه و حقيقه العدد ٢٥ ، تساوي مرتبه و حقيقه العدد ٤ . و هذا باطل على مستوى التجريد و على مستوى المعامله و عدّ الأشياء إذ من يقول بهذا الرأي ينبغي عليه أن يعطي ٢٥ دينارا مقابل ٤ دنانير بدون أن يشعر أنه قد خسر شيئا . فلننظر في الاحتمال الثاني . اعتبار أن مرتبه ٢٥ غير مرتبه ٤ ، فإن هذا يقتضي أن الواحد الذي هو الأصل في كلا العددين قد تكرر في ذاته ، و حيث أن الواحد هو المكون الوحيد لمرتبه العدد ٤ إذ إنما هي ١ و ١و ١و ١ ، فليس ثمّ إلا الواحد ، فكيف يتكرر و التكرار لا يكون إلا بتعدد الحقيقه ذاتها ، كيف :

و ما في الدّار غيره ديّار     لا إله إلا هو الواحد القهّار

فإذن لا يمكن الأخذ بالاحتمال الأول و لا الثاني على إطلاقهما . بالرغم من أن القسمه المنطقيه تقتضي أن يكون الحق إما في هذا آو في ذاك ، على نمط تفكير السبر و التقسيم .

( فما تنفك تُثبت عين ما هو منفيّ عندك لذاته ) و هذا نسف لفكره عدم التناقض المنطقيه ، لا أقل هو نسف لها من حيث ارتباطها بعلوم الحقيقه المتعاليه ، و قد يُقبل بها فيما دون ذلك من أمور و غالبا

لاعتبارات مصلحيه عمليه دنيويه أو للراحه الذهنيه ، من قبيل الاعتقاد بنظام السببيه الظاهري الساذج ، و الحق أن من أنكر السببيه كالأشاعره إنما أنكر هذه الظاهريه الساذجه كما أنكرها مولانا جلال الدين إذ فرّق بين السببيه العليا و السببيه الدنيا و قال أن القرءان كله نقض للسببيه الدنيا أي لكونها مطلقه لا غيرها ، و إلا ففيها حق إلى حد ما ، و لكن المصيبه كل المصيبه في المختزله من التقليديين و الحداثيين .

( و من عرف ما قررناه في الأعداد ) أي عرفه بشهوده الذاتي للمعنى و ليس مجرد قراءه للسطور التي كتبناها ، فإنما سطورنا تذكره و إثاره للحقيقه في ذاتك ( و أن نفيها عين إثباتها ) و هو عين التناقض الذهني ( علِمَ أن الحقّ المُنزّه هو الخلق المشبّه ، و إن كان قد تميّز الخلق من الخالق ، فالأمر الخالق المخلوق ، و الأمر المخلوق الخالق ، كل ذلك من عين واحده ، لا بل هو العين الواحده و هو العيون الكثيره ) و هذه النتيجه هي خلاصه العرفان كله و أعلى حقائقه التوحيديه .

أولا ( من عرف .. علِم ) . العلاقه بين كل العلوم قائمه ، و حقيقه أدنى العلوم تدل على حقائق أعلى العلوم بنحو التمثيل و الرمز ، كما أن حقيقه أعلى العلوم تدل على حقيقه أدنى العلوم بنحو المبدأ و التضمن . فانتقل الشيخ من ذكر نتيجه تخص علم العدد إلى نتيجه تخص العلم بالواحد الأحد . و ذلك من أهم الأصول التي يقوم عليها النظام التعليمي للمسلمين ، فإنه على العكس تماما من النظم الحداثيه المريضه ، تُعلّم وجود علاقه تكامليه بين كل العلوم و تظهرها للطلاب ، و هذا أحد أهم أسباب كون علماء المسلمين على العموم " دوائر معرفيه " ، و كون علماء الحداثه غالبا إن لم يكن دائما يعيشون في "أقفاص تخصصيه " . لا يتم علم الإنسان حتى يشهد الحقائق المتعاليه و هي متجليه في كل العلوم الممكنه . العدد أدنى العلوم ، الواحد الأحد سبحانه هو أعلى معلوم ، فإن كان العقل قائما بين العدد و الأحد فأن يكون قائما بين ما بين ذلك من طبقات العلوم أولى و أشد .

ثانيا ( الحقّ المنزّه هو الخلق المشبّه ، و إن كان قد تمّيز الخالق من المخلوق ) . ففي الفقره الأولى أثبت الجمع ، و في الفقره الثانيه أثبت الفرق . فكمال المعرفه هو أن تعلم أن الحق هو الخلق و أن الحق غير الخلق . و كما قال أحد عرفاء الصين " إن لم تتناقض في كلامك ، فأنت لم تعرف الحق بَعد " . و هذه العباره الأكبريه ، التي جمعت ثمره علم التوحيد و أبرزت جوهره شهود التفريد ، هي أيضا السبب الأكبر في الخلاف العامّي الذي توجه على الشيخ منذ يومه إلى يومنا هذا . فمن نظر إلى مقولاته التي تقع تحت باب الجمع بين الحق و الخلق ، رمى جناب الشيخ و أتباعه بالمعلوم من سقط القول حاشاه . و من أراد الدفاع عن حريم الشيخ و طريقته العليّه أخرج مقولاته التي تقع تحت باب الفرق بين الحق و الخلق ، و إن كان الشيخ أعلى من أن يُدافع عنه بهذا الأسلوب ، فإن المحروم من حُرم من نهر الكوثر و هو أمامه . و قد قال الشيخ بالأمرين ، و رتّب النتائج و استنبط الحقائق و وضع التفاسير لمختلف القصص القرءانيه و الروائيه و الأحكام الشرعيه بناءا على الفقرتين ، و أحيانا يتأول و يستفتح المعاني بمفتاح الفرق و أحيانا بمفتاح الجمع . و لا يمكن إنكار الجمع و كل ما يترتب عليه ، كما أنه لا يمكن إنكار الفرق و كل ما يترتب عليه . قد تقول " هذا تناقض " ، و عندها

سيرد عليك الشيخ بمثال الأعداد ، و غيره ، و سيقول لك : ذهنك متناقض و أما الحقيقه فهي الحقيقه. قد تُشرّق نحو الجمع ، و قد تُغرّب نحو الفرق ، و لكن في نهايه المطاف " لله المشرق و المغرب ، فأينما تولوا فثم وجه الله ، إن الله واسع عليم " فقد وسع كل شئ بعين ذاته ، و هذا مقام الجمع المشرقي ، و قد علم كل شئ بعلمه المطلق الأزلي ، و هذا مقام الفرق المغربي إذ العالم غير المعلوم بهذا الاعتبار . فمن نظر إلى كوب من الماء و قال " هذا الحي " فقد قال بالصدق ، إذ من الماء الحياه و الحياه من الحي و هو الحي لا إله إلا هو و الحي سبحانه لا يتجزأ " و جعلوا له من عباده جزءا إن الإنسان لكفور" . و من نظر إلى كوب من الماء و قال " هذا ماء " فقد قال أيضا بالصدق ، إذ هو ماء " أنزل من السماء ماءا " . فالناس في علم التوحيد على ثلاث طبقات : أهل المشرق و أهل المغرب و أهل الزيتونه . أما أهل المشرق فهم الذين يقولون ( الحق المنزّه هو الخلق المُشبّه). و أما أهل المغرب فهم الذين يقولون ( قد تميّز الخلق من الخالق ) . و أما أهل الزيتونه التي هي "لا شرقيه و لا غربيه " و هذا نفي الجمع المتعالي ، أي هم أهل المشرق و المغرب في التجلي لأنهم قد قاموا في مقام الأحديه المتعالي " لله المشرق و المغرب " ، فهؤلاء يقولون ( فالأمر الخالق المخلوق ، و المخلوق الخالق ) .

ثالثا ( كل ذلك ) أي ما سبق من حقائق و رؤى توحيديه ( من عين واحده ) و هي عين الأحديه المتعاليه ( لا ) و هنا ينفي (من) المصدريه ، التي تثبت الفرق بين الأحديه و بين جدليه الحق و الخلق ( بل هو ) الأحديه ( العين الواحده و هو العيون الكثيره ) . فكما ترى ، فإن الفقره الأولى أثبتت تعالي الأحديه عن الجدليه ، و في الثانيه أثبتت فناء الجدليه بوحدتها و كثرتها و كونها عين الأحديه لا غير. و قوله ( العين الواحده ) أي الحق المنزّه ، و قوله ( العيون الكثيره ) أي المخلوقات.

رابعا ، كل ما سبق يعطي نتيجه مهمه جدا و هي أن العلم بالتوحيد له درجات و أهله على طبقات ، و حقيقته لها مراتب . أما مراتبه فهي الأحديه و الحق المنزّه و الخلق المشبّه . بالتالي تأتي درجاته من الأعلى للأدنى فتكون الأحديه في القمه ثم الحق المنزّه ثم الخلق المشبّه . و يتفرع عن ذلك طبقات أهله و هم أهل الكمال و هم من يشهدون الكل ، و دونهم من يشهد الحق المنزّه فقط ، و دونهم من يشهد الخلق المشبّه فقط . و الكمال في علم التوحيد هو مدار الأمر كله ، و عليه المعوّل في الآخره و الأولى و في الوجاهه عند الله تعالى ، " لمثل هذا فليعمل العاملون " . " من قال لا إله إلا الله دخل الجنه " و للجنه درجات . و من الله الفتح لا إله غيره .

( " فانظر ماذا ترى قال يأبت افعل ما تؤمر " و الولد عين أبيه فما رأى يذبح سوى نفسه . و فداه بذبح عظيم . فظهر بصوره الكبش من ظهر بصوره إنسان . و ظهر بصوره ولد ، لا ، بل بحكم ولد من هو عين الوالد )

بعد أن ذكر الشيخ الحقيقه الحاكمه بآن " الحق المنزه هو الخلق المشبه " ، ضرب مثالا قرءانيا و طبيعيا لها . فالحقيقه العاليه المجرده لا يصل إليها و يمسها إلا القله من المطهرين عن رجس الكثره

و الانفصال و الخيال نسبيا ، و لكن تنزيل هذه الحقيقه يكون بضرب أمثال لها مما يناسب أذهان الكثره من الناس ، " كلوا و ارعوا أنعامكم " فرعايه الأنعام الذين لا يسمعون و لا يعقلون هي بضرب أمثال لهم تناسب مداركهم و يقترب منها . و من أقرب الصور إلى الناس أجمعين و العلاقات هي العلاقه بين الوالد و الولد . فبنى الشيخ على مقدمه تقول ( الولد عين أبيه ) . و الفكره هنا هي العلاقه بين المُظهر و الظاهر . فالوالد أظهر ولده ، و هو أظهره من ذاته ، فهو نوع من الامتداد لذاته ، الامتداد بالمعنى الرمزي و من الحيثيه الكيفيه و ليس الكمّيه . فالولد عين الوالد و هو غيره و متميز عنه في آن واحد . فهو عينه من حيث أنه ظهر عنه ، و هو متميز عنه بالضروره كما هو مشاهد و كذلك لأن الولد لا يكون إلا بعض من الوالد و لا يستهلكه و يحيط بذاته . و من هذه الحيثيه ضرب المثال للحقيقه السابقه ، أي أن " الحق المنزه هو الخلق المشبه ، و إن كان قد تميّز الخلق من الخالق " . ثم يذكر مثال الفداء بذبح عظيم ، فيقول ( فظهر بصوره كبش ) أي في الفداء (من ظهر بصوره إنسان ) أي في منام ابرهيم " إني أرى في المنام أني أذبحك " فكان تأويله ذبح الكبش - و الروايه حددت الكبش و أما القرءان فذكر " ذبح عظيم " . فإذن ، حقيقه واحده و هي ابن ابرهيم ، ظهرت في مقامين مختلفين بصورتين مختلفتين . كذلك ابرهيم حين رأى أنه يذبح ابنه ، فإنه كما قال الشيخ ( فما رأى يذبح سوى نفسه ) من حيث أن ( الولد عين أبيه ) ، فحقيقه ابرهيم ظهرت في صوره ابنه ، و في صورته الذاتيه لذاته و هي المتضمنه في قوله " إني أرى " فضمير "إني" يرجع إلى الصوره الذاتيه لابرهيم عند نفسه .

و يميز الشيخ بين (ظهر بصوره ولد ) و (بحكم ولد) فيما يتعلق ب ( من هو عين الوالد ) . و هنا ملاحظه دقيقه قبل النظر في هذا التمييز . فتأمل في عباره الشيخ ( و ظهر بصوره ولد ، لا ، بل بحكم ولد من هو عين الوالد ) . فما معنى كلمه ( لا ) هنا ؟ إن كانت كما هو الظاهر نفيا للعباره السابقه ، ( ظهر بصوره ولد ) أفلم يكن الواجب أن يمحو العباره و يستبدلها بالتاليه الصحيحه أي (بحكم ولد) ؟ يوجد تفسيران لهذه الظاهره . التفسير الأول هو أن الشيخ يكتب على الإلهام ، فما جرى به قلمه هو ما وجهه به ربه ، و لا يمحو التوجيهات الربانيه إلا زنديق ، فما جرى به القلم هو المُراد مهما كانت صورته . و هذه صفه راسخه عند أهل المعرفه ، فإنهم يعتبرون - الكمل منهم على الأقل - أن كل ما يصدر منهم حق ، بنحو من الأنحاء ، حتى إن صدر منهم باطل فإنه حق ، هو حق من حيث أن ذكر الباطل تذكير غير مباشر بالحق و لأن الباطل من حيث وجوده - و الوجود نور - هو أيضا نور بدرجه ما و من حيثيه ما . فباطل العرفاء حق ، و ظلماتهم نور ، فما ظنك بحقهم و نورهم ! التفسير الثاني أن العباره الأولى تكشف عن درجه ، و الأخرى عن درجه أعلى منها و أدق في النظر . فقوله عن الوالد أنه ( ظهر بصوره ولد ) يماهي بين صوره الوالد و الولد ، و إن كان هذا حقا من حيث أن صوره الولد نحو تجلي لصوره الوالد إلا أنها ليست عينها كما هو المشاهد - و المشاهد هو محل ضرب المثال . و لكن الأدق هو القول بأنه ظهر (بحكم ولد ) . فهنا زوج من المفاهيم ، صوره و حكم . ثم يضرب مثلا آخر و هو العلاقه بين الرجل و المرأه فيقول

( " و خلق منها زوجها " فما نكح سوى نفسه ) إذ بما أنها منه فهذا يعني أنها هو ، فالنتيجه أنه (ما نكح سوى نفسه ) . و لذلك لا يعشق الرجل إلا امرأه يرى تجليه فيها و تبعيتها له بالتبعيه اللطيفه الذاتيه كتبعيه البدن للرأس . فزوجه كل امرئ عين نفسه . فالرجل هو هو و هو المرأه و لكن باعتبارين مختلفين .

( فمنه الصاحبه و الولد ، و الأمر واحد في العدد ) أي من الرجل الوالد . ( الأمر واحد ) من حيث الجمعيه ، إذ بما أن الصاحبه منه ، و الولد منه ، فهذا يعني أن الصاحبه و الولد قبل أن يظهرا بالانفصال الصوري عن الوالد ، هما في عين الوالد و ساحه ذاته ، بالتالي ( الأمر واحد في العدد) و العدد هنا هو العدد الكيفي ، و ليس الكمى ، إذ العدد الكمي يقتضي أنهما ثلاثه ، والد و صاحبه و ولد. أما العدد الكيفي فهو النظر إلى الأمر من حيث السمات الذاتيه للشئ و ما يتضمنه في عينه من إمكانات للظهور ، و كل هذه الإمكانات مندمجه في عينه فلا يمكن عدّها بذاتها و كأنها قائمه بنفسها ، بل حيثما وجدت فهي تابعه لمن وجدت عنه ، فقال في حق الصاحبه أنه لو كان آمرا إنسانا ليسجد لآخر لأمر المرأه أن " تسجد لزوجها " و السجود تبعيه الأدنى للأعلى ، و التبعيه لا تكون إلا لأن الأدنى فيض ذاتي للأعلى ، و في حق الولد " أنت و مالك لأبيك " فالولد من حيث نفسه "أنت" تابع لوالده كما بينا ، و " مالك " هو ما ظهر عنك و ما اكتسبته بجهدك الذي هو نوع امتداد لك ، فالمال فرع النفس ، و النفس فرع الوالد الأصل ، و كما أن الفرع تابع للأصل ففرع الفرع تابع كذلك. ثم يضرب مثلا آخر بالطبيعه فيقول

( فمَن الطبيعه و مَن الظاهر منها ، و ما رأيناها نقصت بما ظهر منها و لا زادت بعدم ما ظهر . و ما الذي ظهر غيرها ، و ما هي عين ما ظهر لاختلاف الصور بالحكم عليها ، فهذا بارد يابس و هذا حار يابس ، فجمع باليبس و أبان بغير ذلك . و الجامع الطبيعه ، لا ، بل عين الطبيعه . فعالم الطبيعه صور في مرآه واحده ، لا ، بل صوره واحده في مرايا مختلفه )

الحقيقه المتعاليه تظهر في كل الطبقات الكونيه ، و على هذه القاعده تقوم الأمثال و الرمزيه . و هنا يذكر الشيخ طبقه الطبيعه . و الطبيعه قرءان . " سنريهم ءاياتنا في الآفاق و في أنفسهم " بل مرجع للقرءآن العربي و مظهر للقرءآن العالي . و أقوم رؤيه للطبيعه ما كان بعين البصيره ، و بهذه العين قال الشيخ ( و ما رأيناها ) ، و هذه الرؤيه ليست رؤيه نظر بل رؤيه بصر و إن كان النظر منفذ من منافذها . و البصيره ترى حقيقه الشئ ، و تكشف أبعاده و مستوياته ، و لذلك يقول الشيخ (ما رأيناها نقصت بما ظهر منها و لا زادت بعدم ما ظهر ) فمن أين لإنسان أن يرى بعين بدنه كل ما ظهر و كل ما انعدم في الطبيعه حتى يحكم بهذا الحكم و يبني عليه العلوم . العارف لا يعبث بالطبيعه ، و لكنه يقرأها و إن عمل فيها عملا فإنه لا ينفصل عنها و لا يعبث بنظامها و جمالها ، و هذا هو الفرق الكبير بين العارف التقليدي و المفكر الحداثي ، و إن آردت مثالا حيا لأبرز أعمال أهل التقليد و الحداثه فيما يتعلق بالطبيعه انظر إلى الأهرامات و إلى برج ايفيل ، و تأمل في انسيابيه الأول مع الطبيعه و جماله ، و إلى انفصال الثاني عنها و قبحه . ثم يقول الشيخ أن ( فعالم الطبيعه صور في

مرآه واحده ) باعتبار الكثره الكيفيه في الوحده ، و ( صوره واحده في مرايا مختلفه ) باعتبار الوحده الكيفيه في الكثره . فالطبيعه عين الصور الظاهره فيها و غيرها في آن واحد ، و من هذه الحيثيه ضرب المثل بها .

فما النتيجه من هذه الآمثال ، يقول الشيخ ( فما ثم إلا حيره ) لماذا ( لتفرق النظر ) . لا يمكن للنظر أن يتركز في شئ واحد من كل الجهات في هذا الوجود ، مطلقا . الوجود غني ، و الوحده فيه ليست وحده كمّيه فقيره ، فضلا عن أن تكون هي الوجود بأسره كما يسعى لذلك غلاه المختزله . فالله تعالى "له الأسماء الحسنى " و هو " الواحد القهار " . غنى الأسماء الحسنى بالحقائق و التجليات و الأعيان و العطايا هو الوجود و هو محض الجود . و لذلك يبقى النظر متقلبا في هذه الأسماء الحسنى و تجلياتها أزلا و أبدا . و لا يمكن لكائن - استحاله مطلقه - أن يكون وحده في الوجود ، أو أن يختزل كل شئ في ذاته ، و لا يمكن للمعلوم و المخلوق أن يحيط بالوجود كله أو أن يكون تحته . فمعلومات الله معه أزلا و أبدا ، و لذلك قرنها القرءآن العظيم بهويته تعالى قبل الخلق - و كل ما كان قبل الخلق فهو مع الخلق و بعده إذ الثابت لا يتغير - " هو الأول و الآخر و الظاهر و الباطن و هو بكل شئ عليم ". و أما المعلوم و المخلوق فهو بحكم كونه مظهرا من مظاهر هويته تعالى و مُحاطا بها و تابعا لها " وهو معكم أينما كنتم " فإنه لا يكون إلا بعضا من كل و دون المطلق سبحانه ، و إطلاق الحق ليس من باب المطلق المقيد - كما شرحه الشيخ في الفتوحات حين بين أن الإطلاق المحض هو بحد ذاته تقييد إذ المطلق المحض مقيد من حيث أنه غير مقيد و لا يمكن أن يقع في القيد - فإطلاقه من حيثيه و تقييده من حيثيه ، أي تنزيهه من حيث أنه "غني عن العالمين " لا ينفي تشبيهه من حيث أنه "رب العالمين " . فالتعالى الغيبي المحض الذي لا قدم لأحد فيه هو لقوله "الله" ، و الغنى لقوله "لا إله إلا هو" و الربوبيه لقوله " له الأسماء الحسنى . و من هنا كانت الآيه المباركه " الله لا إله إلا هو له الأسماء الحسنى " هي تاج تيجان آيات العلم بالله في القرءان بل في الوجود كله . التخلي جهل، التحلي علم . فالعبد المستمتع بالنظر في الخلق هو الراضي المرضي ، و من هنا قال صاحب شمس المعارف أن اسم الله الأعظم كامن في هذه الآيات الأربع من سوره يس المباركه " إن أصحاب الجنه اليوم في شغل فاكهون . هم و أزواجهم في ظلال على الأرائك متكئون . لهم فيها فاكهه و لهم ما يدعون . سلام قول من رب رحيم " . و ذلك لأن الاسم الإلهي للإنسان يظهر بالآثار التي يحدثها فيه ، فالاسم الأعظم للإنسان ليس هو عين الإسم الأعظم لغيره من المخلوقات من كل الجهات ، ما حقق أعظم ما يريده المخلوق هو الاسم الأعظم لهذا المخلوق ، و لا يمكن للمخلوق أن يتخلى عن إرادته ، و حتى قول السلطان أبو يزيد البسطامي " أريد أن لا أريد " فيه إراده ، فتنبه ، فالإراده كالعدد و كالوجود ، نفيها عين إثباتها ، و أما فاعليه الإراده فقضيه أخرى ، فأهل جهنم لهم إراده إلا أنها ليست فاعله " كلما أرادوا أن يخرجوا منها أعيدوا فيها " بينما إراده أهل الجنه فاعله ، "لهم فيها ما يدعون " و "لهم ما يشاؤون فيها و لدينا مزيد " و منه قيل أن أهل الجنه يقولون للشئ كن فيكون بفضل الله تعالى و هذا بدهي .

( فما ثم إلا حيره ) و هي السعاده القصوى ( لتفرق النظر ) لغنى الوجود .

( و من عرف ما قلناه لم يحر و إن كان في مزيد علم ) فالحيره السيئه هي النابعه من الجهل و اعتبار غنى الوجود لعنه من حيث أنها تظهر فقر المخلوق و قصوره عن الكمال المطلق ، و لكن الحيره الحسنه هي التي ذكرناها و هي التي يكون صاحبها ( في مزيد علم ) لأن كل ما يظهر في الوجود و ينظر إليه الناظر يزيد علمه بالوجود . فالكثره لعنه للغافل و جنّات للعاقل . اليد قصيره و لكن النظر طويل ، و إنما يتعذب الغافل لأنه لا يزداد وجودا و علما بالنظر و إنما يريد أن يمسك بيده و يرى " الله جهره " في حدوده الشخصيه الضعيفه . ( فليس إلا من حُكم المحل و المحل هو عين العين الثابته ) العين الثابته هي الحقيقه العاليه التي تظهر منها الأعيان ، مفرد الأعيان هو قول الشيخ ( عين العين الثابته ) أي هذه العين النابعه من العين الثابته و هي المحل هي السبب في حيره المحتار و زياده علم العارف . فهذه الأعيان هي الآثار ، و هي محل النظر ، و نتيجه النظر إما حيره و إما زياده علم . ثم يتكلم الشيخ عن عن العين الثابته فيقول

( فبها يتنوع الحق في المجلى ، فتتنوع الأحكام عليه ، فيقبل كل حكم ، و لا يحكم عليه إلا عين ما تجلى فيه ، ما ثم إلا هذا ) فما حكم على الله إلا الله من قبيل " كتب ربكم على نفسه الرحمه " . فلا يقيد الله إلا الله فليس هو من قبيل القيد الذي يعتبره أهل القصور منقصه تقتضي التنزيه و يرمون العرفاء - بغير علم أي بظلم - بما لا ينبغي . و هو قول الشيخ ( و لا يحكم عليه إلا عين ما تجلى فيه) . فقر الوجود هو حين تعتقد أنه يوجد في الوجود ما ليس مجلى للحق ، فتسعى لترك ما ليس بمجلى - تركا مطلقا أي لا تنظر فيه و لا تستفيد منه علما و ليس بالضروره أن تمس كل شئ حتى تقر بأنه مجلى للحق و هو ما يتوهمه الجهله من أن الإقرار بالحقيقه أي الوحده الإلهيه الوجوديه يقتضي إبطال الشرائع الرحمانيه و الإباحيه كيفما اتفق و هيهات فإن الشريعه للرحمه و ليست للوجود من حيث هو وجود أي هي للوجود من حيث هو رحمه و لطف بدل من الوجود من حيث هو قهر و عنف و كلاهما حق - إلى ما هو مجلى في نظرك و هو منشأ العذاب الجواني . الإيمان بالوحده الإلهيه الوجوديه هو الخلاص الأكبر ، و التعلق بأذيال رسل الرحمه هو الخلاص الكبير. و ليس كل موحد مرحوما ، إذ قد يكون موحدا مقهورا ، و هو قول الإمام الصادق عليه السلام في نفيه للعلاقه الضروريه بين التوحيد و النجاه و يذكر مثالا لذلك بابليس إذ هو من الموحدين و إن كان من المقهورين بجهنم . ( ما ثم إلا هذا ) في حكم العقل العالي و الشرعي .

تأمل عباره ( يتنوّع الحق ) و ( فتتنوع الأحكام ) ، فإنها الحقيقه الآساسيه التي تقوم عليها كثره الطرق و التقاليد و الشرائع ، بل و الأحكام الفقهيه داخل كل شرع من قبيل المذاهب في الإسلام سواء كانت مذاهب تزكيه إحسانيه أو عقيده إيمانيه أو شريعه إسلاميه . و من قبل ذلك ، هي الأساس الذي يقوم عليه الكون بكثره الصور فيه و طبقاتها و " أنواعها " . الوثني هو الذي ينظر إلى الأنواع و يكفر بالحق المتجلي فيها و بها ، فالوثني صاحب غلو في التشبيه ، و المبتدع في الدين هو الذي ينظر إلى الحق و يكفر بالأنواع الكونيه و البشريه و الشرعيه و لا يراها مجالي للحق بل يعتبرها من قبيل صنع الصانع لشئ منفصل تماما عنه ، فالمبتدع صاحب غلو في التنزيه . و بالغلو في التنزيه المشرقي و التشبيه المغربي يضل الناس عن الصراط المستقيم . و تأمل أنه قال (يتنوع

الحق) فأفرد ( الحق ) ، و لكن في الأحكام قال ( فتتنوع الأحكام ) فجمع ( الأحكام ) و لم يقل "فيتنوع الحكم" ، لأن الحكم أبدا لا يكون واحدا ، فإن الحكم متعلق بالعبد أي الكون و هو كثره ، و كذلك الأعيان الثابته كثره و هي أمهات الكون ، فالحكم من صور إراده الأعلى بالأدنى ، فحكم الرب في العبد لا يكون إلا كثيرا لأن المحكوم عليه متكثر ، و من هنا قال " لكل جعلنا منكم شرعه و منهاجا" و قال في الآخره " السابقون..أصحاب اليمين..أصحاب الشمال ". ثم في الشريعه الواحده قال عليه السلام " اختلاف أمتي رحمه " و هي روايه محققه المعنى و سندها في الحقيقه متين و أهل الظاهر ينظرون إلى الإسناد القائم على الرجل ، و أهل الباطن ينظرون إلى الإسناد القائم على العقل. "اعرف الحق تعرف أهله " .

( فالحق خلق بهذا الوجه فاعتبروا     و ليس خلقا بذاك الوجه فادكروا ) عندما ذكر ظهور الحق في الخلق قال ( فاعتبروا ) و هو العبور من الظاهر إلى الباطن ، و عندما ذكر تعالي الحق عن الخلق قال (فادكروا) أي عندما تنظروا في الخلق فلا تنسوا الحق المتعالي بل اطلبوه بمقام التنزيه كما تطلبوه بمقام التشبيه . فالحق خلق و ليس خلقا ، فمن زعم أن أهل العرفان يشبهون لقولهم "الحق خلق" فعليه أن ينزههم عن هذه الشبهه لقوهم "ليس خلقا" ، و إن قال أنهم يتناقضون لإثباتهم الشئ و نفيه ، قلنا الإثبات و النفي من وجهين مختلفين فلا تناقض ، فهو من قبيل " لا يموت فيها و لا يحيا" و من قبيل "ما رميت إذ رميت " و من قبيل " غني عن العالمين " و "رب العالمين" و من قبيل "و إنك لتهدي " و "إنك لا تهدي" . ثم إن الحق تعالى له مقام ليس لمقام مخلوق و لا معلوم ، فلا يمكن ضرب مثال لوحدانيته و فردانيته إذ " لم يكن له كفوا أحد " ، فالله لا يُعرف إلا بالله .

( من يدر ما قلت لم تخذل بصيرته     و ليس يدريه إلا من له بصر ) الخذلان هو الأخذ ببعض الحقيقه ، فإنه لا يمكن أصلا لمخلوق أن يكفر بكل الحقيقه ، و إنما هو الكفر ببعضها أو إنكار بعضها، فالكذب ليس عدم قول الحقيقه و إنما هو عدم قول الحقيقه الكامله . و القول بالتنزيه دون التشبيه ، أو التشبيه دون التنزيه ، هو من الخذلان لأنه بعض الحقيقه و صاحبها أعور ، و من لم ير لا تشبيها و لا تنزيها فهو الأعمى مطلقا فالمشبه يرى الحق خلقا فهو يقر بالحق من حيث المبدأ ، و المنزه يرى الخلق خاليا من الحق فهو أيضا يقر بالحق من حيث المبدأ ، فكل واحد منهما أعور ، المنزه أعور العين اليسرى ، بينما المشبه أعور العين اليمنى ، و لذلك الدجال أعور فإنه من المشبهين ، و أما الأعمى فإنه لا يرى الحق أصلا - أي لا يقر بأنه ما يراه هو حق - بل يعتبره مجرد وجود و كفى . فالمنزه مخذول ، و المشبه مخذول ، و الوجودي مخذول بالخذلان الأكبر. و أما النجاه فهي لمن ( له بصر ) البصر عين القلب ، و النظر عين القالب . و من هنا قال "غضوا أبصاركم" و ليس أنظاركم كما يفعل من يغضون أنظارهم و أبصارهم تسرح و تمرح في الحرام، و موسى طلب رؤيه النظر " أرني أنظر إليك " و لم يقل : أرني أبصرك . و أما قوله تعالى "لا تدركه الأبصار" فهو إدراك الإحاطه على اعتبار إذ " لا يحيطون به علما " و لم يقل : لا يعلمونه ، كيف و قد قال "فاعلم أنه لا إله إلا الله" و " أينما تولوا فثم وجه الله" . و على اعتبار آخر القصد هو الإبصار بنفسه و ليس الإبصار بربه ، فإن الله آسرى بعبده و لم يسري عبده إليه فتأمل الفرق . و أما قوله

تعالى في الآخره " وجوه يومئذ ناضره . إلى ربها ناظره " فإنه ليس حيث يذهب غلاه المنزهه من أن قوله "ناظره" يعني : منتظره . سبحان الله و كأنه لم يستطيع سبحانه أن يقول : إلى ربها منتظره، حتى جاء هؤلاء ليصححوا ظاهر مباني كلام الله تعالى ، و إنما حملهم على ذلك ما سبق و قرروه من أفكار سقيمه جافه . و ما الفرق بين " إلى ربها ناظره " و بين " أنظر إليك " و "فناظره بم يرجع المرسلون " و لم تنتظرهم للانتظار و إنما هو نظرها إلى عين ما يرجعون به من قول و خبر فهو شهود واقع و ليس الانتظار بالمعنى السلبي الذي هو منشأ للملل و الارتقاب ، و إنها لم تقل : "فناظره" إلى أن يرجع " المرسلون " فدقق . ثم إن تقديمه القول بأن وجوههم ناضره ، يعني أحد أمرين : إما أن وجوههم ناضره لعلّه ما غير النظر إليه سبحانه ، و إما أن علّه نضره وجوههم هي النظر إليه . و لكلاهما وجه . فالنضره سببها النعيم ، " تعرف في وجوههم نضره النعيم" ، ثم مزيد النعيم هو بالنظر إلى ربها و هو لاحق إذ لا ينظر إلى الحق إلا من طهرت قلوبهم "لا يمسه إلا المطهرون" ، كذلك أولا ناضره ثم ناظره . ثم يأتي السؤال : إن كان النظر هو بعين الظاهر كما سبق و قررناه ، فكيف يعقل النظر إلى ربها ؟ الجواب : ربها هو رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم و هو مظهر الله للخلق . و لذلك ذكر الربوبيه مقيده " ربها " . فهو من قبيل قول يوسف للرسول "ارجع إلى ربك" و لا أظن أن يوسف كان من المشركين . فكما عقلت "ربك" من يوسف ، اعقل "ربها" هنا . فإن الربوبيه المقيده هي وساطه الفيض و وسيله العطاء . و مقام الوسيله هو لرسول الله عليه السلام كما هو معلوم للمسلمين على اختلافهم ، و الوسيله درجه في الجنه ليست إلا لعبد واحد . و سميت الوسيله لأنها " الوسيله " . " يبتغون إلى ربهم الوسيله " و " ابتغوا إليه الوسيله " . يوجد وسيله مطلقه و وسائل مقيده . أما الوسائل المقيده فهي التي يعرفها كل مخلوق بالضروره ، من قبيل الماء للعيش ، و الأكل للتغذي ، و النكاح للتناسل ، و المطر للنبات ، و نحو ذلك مما يذكره القرءآن "فأحيينا به الأرض " ضمير "به" هو الوسيله في الإحياء و إن كان المحي في الحقيقه - و الحقيقه روح الوسيله - هو الله تعالى . فهذه الوسائل المقيده الجزئيه المبثوثه في طبقات الكون هي مما لا ينكره أحد لا من حيث المبدأ و لا من حيث التنظير و لا التطبيق ، و من أنكره من حيث التنظير فإنه يثبته من حيث أنه يعلم أنه بتنظيره يتوسل إلى إثبات صحه إنكاره . و أما الوسيله المطلقه فهي تلك التي بين الحق و الخلق بالمطلق ، أي التي هي السبب في إمداد الخلق كله ، و الوسائل المقيده هي صور و أمثال و تجليات لتلك الوسيله المطلقه التي هي لأول المسلمين و أول العابدين و المرسول رحمه للعالمين ، صلى الله عليه و آله أجمعين . و بهذا المعنى كانت كل وسيله رب ، من حيث أنه بها يربي أي ينشئ و يعتني و يغذي و يحمي الله العالمين . فالوسائل الجزئيه أرباب جزئيه ، و بهذا المعنى قال يوسف عن العزيز " إنه ربي أحسن مثواي " و قال للرسول "ارجع إلى ربك" و "اذكرني عند ربك " ، و كذلك ورود " أنكحوا الصالحين من عبادكم و إمائكم " فإذن أنتم أربابهم إذ العبد و الرب من الأضداد المرتبطه فإن صح أحدهما في جهه صح الآخر في الجهه المقابله له بالضروره كالمملوك و المالك ، و منه قال النبي عليه السلام عن صاحب الناقه الضاله أنه " ربها " ، و يقول الناس "رب العمل" و "رب البيت" و "رب الأسره" و غير ذلك مما هو شائع في القرءآن و السنه و كلام العرب ، و مما هو مشاهد محقق المعنى سوآء أقر المعاند بلفظه أو لم يقر ، و من أقر بالمعنى

و أنكر المبنى فهو حمار و بلوى . و هنا تأتي قيمه قول الشيخ ( من له بصر ) فإن من كان له بصر كلما نظر إلى رسول الله رأى الله ، " من يطع الرسول فقد أطاع الله " إذ هو خليفه الله مطلقا . فنعيم قوله " إلى ربها ناظره " راجع إلى مشاهده رسول الله بعين النظر ، إلا أن أهل الجنه لا يوجد انفصام عندهم بين النظر و البصر من قبيل أهل جهنم " و تراهم ينظرون إليك و هم لا يبصرون" بل النظر عندهم عين البصر ، فكلما نظر إلى شئ أبصر حقيقه ، و هذا ما سماه الشيخ عيسى فريثجوف شوون - رضي الله عنه - " الروح الرمزيه " أي أن أهل التقاليد العريقه كالهنود الحمر كانوا ينظرون إلى المخلوق في الطبيعه فيرون مثاله الأعلى و حقيقته مباشره بدون أن يشعر بالفرق الفاصل و الانفصام بين الرمز و المعنى المرموز إليه . و هكذا أهل الجنه نظرهم بصرهم ، و بصرهم نظرهم . فظاهرهم باطن ، و باطنهم ظاهر . إذ لهم مقام الجمع بين الأول و الآخر و الظاهر و الباطن . و لهذا يقول الشيخ في البيت الثالث

( جمع و فرق فإن العين واحده     و هي الكثره فلا تبقي و لا تذر ) أي لا غيرها منفصل عن هذه العين الأحديه حتى تُطلب فيما وراء القائم في الوجود و عين الوجود . فالعارف يتنقل في مقام الجمع و مقام الفرق ، و يستغرق في الوحده و يستغرق في الكثره ، و هو في سفر دائم و إقامه دائمه ، فهو الجامع بين الأضداد و بهذا صح للإنسان الكامل أنه خليفه الله الذي يُعرف بجمعه بين الأضداد في عين ذاته الأحديه المتعاليه عن الأضداد في عين ظهورها فيها .

( فالعلي لنفسه هو الذي يكون له الكمال الذي يستغرق به جميع الأمور الوجوديه و النسب العدميه بحيث لا يمكن أن يفوته نعت منها ، سواء كانت محموده عرفا و عقلا و شرعا أو مذمومه عرفا و عقلا و شرعا )

هذه خلاصه الرؤيه العرفانيه الاسلاميه للإنسان الكامل الذي هو خليفه الحق . فكل مرتبه ممكنه هي عند العارف مفعله .

الفقره تشتمل على أفكار متعدده ، و من ترابطها و بناءها تتشكل الرؤيه .

أولا تعريفه للكمال . يقول الشيخ عن الكمال أنه ( يستغرق جميع الأمور الوجوديه و النسب العدميه). الوجود هنا هو الظاهر ، و العدم هو الغيب المتعالي كالأسماء الحسنى - و ليس هو العدم بمعنى النفي المطلق لكينونه الشئ و ثبوته ، إذ يوجد عدم أعلائي و عدم سفلي ، و الأعلائي هو ما تعالى عن الوجود المقيد للعوالم و الأكوان كلها فهو عدم بهذا الاعتبار ، و أما السفلي فهو العدم بالمعنى الشائع الذي هو نفي ثبوت ذات الشئ نفيا مطلقا و هذا لا وجود له على التحقيق إذ ما من شئ إلا و له وجود ما باعتبار ما و لو مجرد تصوره بأدنى درجات التصور التي تمكن النافي من نفيه . فالأمر الوجودي يبدأ من المخلوق الأول نزولا إلى آخر سلسله الخلق في أسفل سافلين . و النسبه العدميه لا حصر لها لأن الأسماء الحسنى لا حصر لها و إن كانت واحده - إذ الحق " أحد " الذات و "واحد" السمات . و على ذلك ، يكون الكمال هو وجود حقيقه كل مرتبه وجوديه في الإنسان الكامل ، و هو

كذلك إذ الإنسان روح و نفس و بدن فقد اشتمل على الطبقات الكونيه الثلاثه الكبرى بما فيها من تفاصيل بالتضمن ، ثم أن يتحقق بكل النسب العدميه و ذلك بأن يكون عبد الله أي مظهر اسم الله الجامع لكل نعوت الجمال و الجلال و الكمال و هذا أقصا ما يمكن أن يكون عليه الإنسان و لا يمكن أن يبلغ فوق ذلك أبدا إذ " لم يكن له كفوا أحد " و إنما هو إكرام الله للعبد بإظهار الرحمه فيه و تمكينه من قهر الظلمات و عبيد الظلمات ، و ليس وراء ذلك شئ من الكمال .

ثانيا المعايير الثلاثه للحكم على الأمور و النسب يقول الشيخ (عرفا و عقلا و شرعا ) . العرف شأن اجتماعي قومي ، و العقل شأن فردي ذاتي ، و الشرع شأن متعالي رباني " ما كنت تعلمها أنت و لا قومك من قبل هذا" . و العرف يرجع في المحصله إلى عقل أو شرع أو مزيج منهما ، و المقصود بالعقل ما كان ناتجا من اتصال الناس بالمحيط و النفس بالمباشره و التجربه الذهنيه الخاصه أو الجماعيه . لا يوجد عرف عائم في الهواء ، العرف إما عقل و إما شرع و إما كلاهما . و يفترق عن العقل و الشرع من حيث أن العرف هو اختيار معين جرى العمل به في قوم من الأقوام ، فالعقل قد يحتمل أكثر من أسلوب في العمل أو حكم من الأحكام على شئ ما حتى حين يكون ثمه عرف معمول به و مقبول على العموم ، و أما العرف فإنه تحديد لهذه الاحتمالات و أخذ بعضها لظرف و سبب أو لآخر و العمل به . و أما الشرع فهو إراده الله الخاصه بأمه معينه . فالعقل يظهر الاحتمالات ، و العرف يعين بعضها بإراده الناس ، و الشرع يعين بعضها بإراده رب الناس سبحانه و تعالى . و لا يمكن للشرع أن يأتي إلا باحتمال عقلي و إمكان عملي .

ثم ثالثا الشيخ هنا يذكر بأن العرف و العقل و الشرع إما أن يحكم على الأمر و النسبه بأنها محموده أو مذمومه . ثم يرى أن الكمال المطلق هو اتصاف ( العلي لنفسه ) بكل هذه النعوت سواء كانت محموده أو مذمومه . و هذا يقتضي أن العلي سبحانه فوق العرف و العقل أي فوق القيود المحموده التي يفرض وجوبها في العلي سبحانه ، فمن عاده الضعاف أن يتصوروا إلههم على أنه الصوره المحموده من أنفسهم ، و هذا إله الاعتقاد و هو حق إلا أنه ليس الحق الكامل ، و لكن الشيخ هنا يضيف بأن العلي لنفسه فوق الشرع أيضا . فما يرى الشرع أنه مذموم لا يقتضي بالضروره بل لا يقتضي أصلا أن يكون العلي لنفسه سبحانه خال منه أو لا يرجع إليه في المحصله ، فالأمور كلها ترجع إلى الحق سبحانه و كلها تصدر منه ، " يعز من يشاء و يذل من يشاء " . إذ يستحيل أن يوجد شئ أو يتوهم شئ إلا و يكون هذا الشئ مجلى من مجالي الذات الأحديه للعلي لنفسه تقدست نفسه ، إذ ما هو الاحتمال الآخر ، أن يوجد شئ أو نعت أو عين مستقله وجوديا عن الحق ! معاذ الله ! " إليه يرجع الأمر كله " و " هو الأول و الآخر و الظاهر و الباطن " . و أما بالنسبه للإنسان الكامل ، فإنه يتصف بكل النعوت المحموده و المذمومه ، و لكن يتصف بالمحموده فيما يتعلق بالمسلمين ، و المذمومه فيما يتعلق بالكافرين و الضالين و ذلك لأن الكفار يرون قيم الإسلام أر بعض ما فيه من الصفات المذمومه فاتصاف الإنسان الكامل بها و رضاه باعتبارهم إياه ضالا و كافرا و غبيا و نحو ذلك هو من عين الكمال ، إذ يجب أن يكون الإنسان الكامل محمودا بإطلاق و مذموما بإطلاق ، و أبرز مثال هو سيدنا محمد عليه السلام ، فإنه عند المسلمين " خير خلق الله " و عند الكافرين "شر

خلق الله " ، و من ورثه هذا الكمال المحمدي مولانا محيي الدين ابن عربي قدس الله نفسه ، فهو عند أهل المعرفه العاليه " الصدّيق الأكبر " و عند غيرهم " الزنديق الأكبر " ، و الحمد لله . و قس على ذلك . كلما كان الإنسان عرضا للمدح العميق و الذم العميق في آن واحد ، كلما علت درجته في الكمال . و الإنسان الكامل لا يتكلف مثل ذلك ، بل لأنه متصف ذاتيا بالمحمودات و المذمومات بحكم سعه ذاته في بحار الوجود و نسب العدم ، فإنه يؤول أمره إلى هذا الاستقطاب ، فيكون محمودا و مذموما إلى أبعد الدرجات و الدركات . و هذا هو خليفه الله .

من مفاتيح العلم بحقائق الخلق المفتاح العظيم التالي : كل ما ثبت للحق ثابت للخلق و لكن بدرجات أقل و من حيثيات لا تخرم التفرد و التعالي المطلق لأسماء الكمال الإلهي و الوحده الربانيه . و كل الأسماء الحسنى لها تجليات في القرءآن ، و في الإنسان ، و في الأكوان . فالأسماء حقائق ، و هذه الثلاثه أعيان . و كل عين ترجع إلى حقيقه ، و كل حقيقه تتجلى في عين ، فالمتعالي عن كل شئ هو المتجلي في كل شئ ، و " الإطلاق قيد " كما قرره الشيخ . اعرف هذا ، و توسل إلي الله ليفتح لك ، فتكون لك أنهار من المعارف و العلوم و التأويلات العاليه تنبع من قلبك و لا تنتهي إن شاء الله .

..

ملاحظه : يقول الشيخ أن أعلى حق يشتمل { الأمور الوجوديه و النسب العدميه } و هذه يسمّيها {نعت} . ثم يجعل دونها في المرتبه قسمين ، الأول { محموده } و الثاني {مذمومه} . و أما طرق الحمد و الذم فيذكر له ثلاث طرق ، و الترتيب مهم عند العرفاء أثناء ذكر الأشياء ، كما قاله الشيخ أيضا في الفتوحات حين تكلم عن ابتداء السعي من الصفا ثم المروه بناء على الحديث الشريف "ابدأ بما بدأ الله به " إشاره إلي الآيه الكريمه " إن الصفا و المروه من شعائر الله " ، فلنتأمل في الطرق الثلاث ، يقول { عُرفا و عقلا و شرعا } . ما الذي يترتب على هذه الكلمات من الشيخ ؟

أولا يقتضي أن { الأمور الوجوديه و النسب العدميه } غير مقيّده بالعرف و العقل و الشرع . فالأمر أمر ، و النسبه نسبه ، أيا كان توجّه العرف و العقل و الشرع فيهما . و حيث أن الطرق الثلاث تجعل الحمد قيدا للفعل ، و الذم قيدا للترك ، أو الحمد قيدا للإيمان ، و الذم قيدا للكفر ، بمعنى أنه لابد لتابع العرف و العقل و الشرع أن يميل إلى طرف المحمودات ، و ينبذ طرف المذمومات ، فيلزم عن هذا بالضروره أن كل تابع للعرف و العقل و الشرع منكر و نابذ و معرض عن نصف الأمور الوجوديه و النسب العدميه - التنصيف كيفي و ليس كمّيا بل هو من قبيل كون قراءه سوره الإخلاص تعدل ثلث القرءآن من حيث أن القرءآن فيه " ءامن بالله و اليوم الآخر و عمل صالحا " فيكون الإيمان بالله ثلث شرط النجاه كيفيا " فلا خوف عليهم و لا هم يحزنون " . و حيث أن الحق الكامل أو { العلي لنفسه هو الذي يكون له الكمال الذي يستغرق جميع الأمور الوجوديه و النسب العدميه } المحموده و المذمومه حسب الطرق الثلاث المذكوره ، فهذا يقتضي أن كل من سوى العلي لنفسه دونه في ذلك بسبب عين القصور عن كمال هذا الاستغراق ، و يستحيل على مخلوق أن

يستغرق هكذا ، بالتالي " لم يكن له كفوا أحد " إذ لا يكون المخلوق إلا دون كمال الاستغراق من حيث أنه مخلوق و بعض .

ثانيا يقتضي أن الوعي بالأمور و النسب سيقع في قيد الحمد و الذم بالنسبه لبعض الناس ، و سيقع فوق قيمه الحمد و الذم بالنسبه للبعض الآخر . فوجود افتراق في هذا الموضع ضروري ، و هو افتراق حسن . و ليس كل فرقه باطله . فإن الاستغراق في مقصد ما ضروري لبلوغ نهايته و تحقيقه غايته الممكنه له ، فالمستغرق في شئ س و المعرض بالكليه عن ص ليس كمن يأخذ بطرف من س و طرف من ص . و مثل ذلك الملل و المذاهب . فمن يقبل كل الملل بنفس المستوى ، أو كل المذاهب بنفس المستوى ، لن يكون من البالغين النهايه قولا و فعلا و ذوقا - و لكل قول و فعل ذوقا خاصا - في أي ملل أو مذهب لمجرّد التفاته الجزئي إلى الملّه أو المذهب الإخر ، التفات القلوب بالقبول و المراعاه و الأخذ بشئ منه . أن تأكل تفاحه بكل تركيز ، و أن تأكل تفاحه و برتقاله و موزه و بطيخه مخلوط بعضها ببعض ، لن ينتجا نفس العلم بالتفاحه . هذا الاعتبار هو أساس ما يُعرف عند العامه ب " التعصب " ، أي الخاصه حين يراعون ملّتهم و مذهبهم بإخلاص تام و توجّه كامل إنما يقصدون إلى هذا المعنى ، و لكن كالعاده العامّه يحرّفون الكلم عن مواضعه بحكم قصورهم الذاتي و يذهبون بالأمور إلى مجالات غريبه بعيده . ماذا يهمّني حين أكون في الصلاه المحمديه أن يكون عند أهل ملّه شرقيه أو غربيه صوره و ذوق و أحكام لصلاه أخرى ؟ هل سيزيد من إقبالي على ربي ؟ هل سيزيد من حضوري و خشوعي و تأمّلي و تسبيحي ؟ لن يفيد في شئ تقريبا إن لم لكن بالكلّيه . و قس على ذلك في كل شؤون الاعتقادات و العبادات و المعاملات . فهذا من حيث الأعمال و الأحوال ، و لكن من حيث محض العلم بالحق في نفس الأمر يقتضي رؤيه أخرى . فالعلم أعلى مرتبه من الأعمال و الأحوال ، و العلم لا ينقض الأعمال ، كما أن الأعمال من باب أولى لا تنقض سياده العلم . و هنا تجد أصل الخلاف بين الفقهاء و العرفاء ( الفقهاء من غير العرفاء بالضروره ) . فإن الفقيه - بالفقه الأكبر أي العقائد أو الفقه الأوسط و هو الشرائع أو الفقه الأصغر و هو الأعراف - يهتم بجانب الأمور { المحموده عُرفا و عقلا و شرعا } . و هو يرى الوجود فقط بعين المحمود و المذموم ، فإما هنا و إما هناك . و هذا شأن معظم الخلق . و لكن "الصوفي لم يُخلق " ، فهو من حيث أنه صوفي عارف - و ليس من حيث أنه فقيه مجرد إذ كم من عارف فقيه بالفقه بطبقاته الثلاثه و بلغ النهايه بل فوق الفقهاء من غير العرفاء - ينظر في الحق بالحق للحق . أي ينظر في { الأمور الوجوديه و النسب العدميه } التي للعلي بنفسه جلّ و علا ، و يرى ما ينشأ عن ذلك و ما يقتضيه و يلزم عنه وجودا ، بغض النظر عن المحمودات و المذمومات . هذا لا يعني أنه لا يراعي المحمودات و المذمومات ، اللهم إلا إن كان قاصرا أو أسكره شدّه جذب الحق بحيث لم يبق فيه عقل و معلوم أنه حسب الشرع أيضا لا يؤاخذ من كان في حكم المجنون و المغمى عليه ، و إما أن يكون متصنعا طالبا لحظوظ نفسه السفليه و يتذرع بكلمات ليس هو منها و لا من أهلها في شئ - و هؤلاء في الواقع هم السبب الأكبر لتسرب المآخذ على الساده الصوفيه رضوان الله عليهم و حاشاهم - و لو كان مدّعي الجذب و العلم بالمطلق هذا فعلا على هذه الحال ،

لوجدّته على حال " عقلاء المجانين " الذي تكلّم عنهم الأديب ابن حبيب ، فلن تجد عنده وقتا أو رغبه أصلا في مثل هذه السفاهات و مخالفات العرف و العقل و الشرع و إن فعل الصادق منهم شئ من ذلك فإنما حكمه كحكم أي مسلم ابتُلي بمعصيه أو زلّه أو مغالطه ، فقط ، و لا يجوز الغلو و سحب هذا الحال المظلم على سائر الناس . و إن كان ذنب الصوفي - على فرض أنه صوفي و أنه أذنب حقا أو نطق بباطل مطلق - يعني الأخذ على كل الصوفيه ، لكان ذنب المسلم يقتضي من الكفار الأخذ على كل المسلمين . و من ادّعى أن في عين العرفان و التصوف ما يقتضي بالضروره وقوع هذا المذموم ، فإن المنطق يقضي - حسب ما يسمونه " المنهج العلمي الإحصائي " - أن يوجد اقتران أكثري بين الطرفين حتى تثبت ما يتوهمونه " سببيه " بينهما ، أو لا أقل اقتران معتبر ، أو حتى لو قلنا أنها سببيه فعليه . فالدواء الذي يشفي 50٪ من الحالات ، لا يعتبر "شافيا" حسب منطقهم . بل لابد من أن يوجد ذلك الشفاء في أكثر الحالات . فما بالك لو لم يوجد الشفاء ، أو المرض في هذه الحاله ، إلا في أقل من 1٪ من الحالات ، بل أقل بكثير جدا منها ! يُذكّرني هذا بقول بعض أهل عدم الإنصاف أن هذه الجماعات العدوانيه - التي يسمونها " إرهابيه " - لا تُمثّل المسلمين و لكنها تُمثّل الإسلام من حيث أن نصوص الإسلام و سيره نبيه و كبار أصحابه الأوائل كانوا على هذه السيره . فأقرّ هذا المتعسف أولا - و لله الحمد الذي كفانا مؤونه الجدال - أن هذه الجماعات العدوانيه المتمسلفه لا تُمثّل المسلمين الذين بلغوا أكثر من مليار و نصف إنسان . ثم إن هذه الجماعات تُكفر كل المسلمين ممن عداها تقريبا ، كبقيه إخوانهم من السلفيه تقريبا ، فالأشاعره و المعتزله و الشيعه كلهم كفار ، الصوفيه كفار ، كل أحد كافر ، اللهم إلا من لا يسوون عشر معشار عشر عشر المسلمين ، على فرض أنهم كذلك صدقا و نحسبهم عوامهم كذلك إلا أنهم مرضى ، فإذن هذه الفرقه المنحرفه بدأت قبل مائه أو مائتين سنه على الأكثر ، و حقيقه مبادئها الفاعله خرجت في العقود الأخيره فقط المأخوذه غالبا من أمثله مشرقيه و غربيه غير إسلاميه و لا تقليديه ، بالتالي هذه الفرقه حداثيه و في حكم الحداثه و لا جذور لها في التقاليد الإسلاميه مهما زعمت . ثم إن غالبهم جُهّال بمستوى فاحش ، و أئمتهم الدعاه إلى النار جُهّال بمستوى تحت الفاحش بقليل في أحسن الأحوال ، و لكن حتى لو سلّمنا أنهم علماء ، فإن هولاء في طرف ، و بقيه علماء المسلمين من كل الفرق و المذاهب التقليديه العريقه في طرف آخر مقابل له ، فكيف جاز عند هذا البعيد عن الإنصاف أن يدّعي أن هؤلاء هم الذين فهموا نصوص المسلمين من دون كل الناس . هذا ثانيا . و ثالثا ، لا يبقي عند هذا المتعسف إلا أن يقول أنه هو - و هو من ملّه أخرى ، و غالبا حظّه من العلم بالإسلام حقا أسوأ من حظ هذه الجماعات العدوانيه - و من شابهه من الغرباء و السطحيين قد عرف مقتضى و معنى و حدود و شروط و معاني و مقاصد و أسباب و ظروف و حقائق و حكم ما تضمنته نصوص المسلمين و سيرتهم من أولهم عليه السلام إلى حاضرهم ، و بقيه المسلمين - المليار و نصف بعلمائهم - لم يعرفوا ذلك ، و هذا كما ترى . نفس ما يقوله مثل هذا المتعسف على المسلمين و نصوصهم ، كذلك يقوله أشباهه على العرفاء و الصوفيه و كتبهم و كلماتهم . سوآء بسواء و العقليه و المنهجيه واحده . و ليس الأمر كذلك . إنما المقصد هو أن الحق في تعاليه يتطلب من الوعي شيئا ، و الحق في تجلّيه في المعروفات و المعقولات و المشروعات - المحموده و المذمومه - يتطلب شيئا

آخرا . و الإسلام - لكونه " دين الحق " بالكامل - أوجد أصنافا من الناس للتحمّل أمانه كل جهه من جهات تجلّيات الحق في الخلق . فكان في الإسلام الكامل في معرفه - بقدر الإمكان { الأمور الوجوديه و النسب العدميه } ، و كان في الإسلام الكامل في التزام النعوت ال { محموده عُرفا و عقلا و شرعا } ، و كذلك كان في الإسلام من دخل و ابتلي بحظه من النعوت ال {مذمومه عُرفا و عقلا و شرعا } . كل هؤلاء في الإسلام ، الذي هو " دين الحق " . و لذلك الإسلام مستمد من اسم العلي لنفسه سبحانه ، { الذي يكون له الكمال } ، فقال تعالى " و أنتم الأعلون " . بل أصل ذلك في الأنبياء ، فمن الأنبياء من وصل إلى مقام المعرفه الموسوم بقول حضره جبريل عليه السلام "لو تقدمت أنت لاخترقت و لو تقدمت أنا لاحترقت " و هو الكمال . و كل الأنبياء في المحصله كانوا الأتم من حيث التزام المحمودات ، ثم من الأنبياء من توجه بحكمه الحق سبحانه إلى ما توجّه إليه من قبيل " فنادى في الظلمات " و " عصى ءادم " ثم يتوب الله عليهم و هو التواب الرحيم ، حتى يذوقوا شيئا من التجليات الواقعه في المذمومات ليحصل لهم به كمال العلم ، و كذلك من جهه أخرى حتى يتأسى بهم عموم المؤمنين من حيث المبدأ أي الجهاد للخروج من الظلمات إلى اللنور ، و لا يلزم من ذلك أن يقع الأنبياء في كل ظلم ممكن ، إذ الأسوه تحصل بثبوت المبدأ و لو بأصغر مصداق ، و المبدأ يثبت حتى إن لم تتحقق كل المصاديق ( و هذا حلّ بعض ما أشكل به الذين يقولون بالعصمه المطلقه من كل الجهات ) ، و مثل ذلك السارق ، فإن الذي يسرق بيضه واحده يشترك مع الذي يسرق دوله كامله ، " اللصوص المتغلبه " كما يسمّيهم الشيخ الزمخشري رضوان الله عليه ، فكلاهما يقع عليه اسم السرقه ، و لكن من الواضح أنه لا مساواه بينهما من بقيه الجهات ، و كذلك من سرق مرّه واحده و تاب من قريب و أصلح ، ليس كمن بقي في السرقه لسنوات و فات طريق إصلاح ما أفسده من قبل ، و كذلك من وقع في ذنب بينه و بين ربّه بدون ظلم الناس - و هو الغالب على ما يذكره القرءآن فيما يتعلق بالأنبياء الكرام عليهم السلام - ليس كمن كان ذنبه بينه و بين الناس و بالضروره هو بينه و بين الله أيضا إذ من اعتدى على الممتلكات فقد اعتدى على المالك . فما ذكره القرءان من نسبه الظلمه إلى نبي أو ولي ، و كذلك ما ورد في الأحاديث الشريفه و السير و التواريخ، إنما هو من قبيل تحصيل علم بالتجلي في المذمومات - و هو التفسير الأكبر - و إما من قبيل ظهور العبوديه و الفقر للنفس و للغير درءا للكبر و التعاظم - و هو التفسير الأوسط - و إما من قبيل تحصيل أسوه عموم الناس لهؤلاء من حيث أنهم يجدون بينهم اشتراكا في وقوع في نسبه الظلمه من حيث المبدأ ثم يجدون جهاد و اجتهاد هؤلاء الكرام عليهم السلام في التوبه و الخروج إلى ساحه السلام عند الحق تعالى فيجتهدوا مثلهم و لهذا يقول عليه السلام أنه يستغفر الله و يتوب إليه في اليوم "سبعين مرّه" و هو الفصيح المبين و لو أراد أن لا يُدخل في أذهان الناس أي صله له بالظلمات مطلقا و بكل اعتبار و بأي معنى و بجميع التفاسير ، لما قال مثل ذلك أصلا ، بل لما قال القرءان ما هو أصرح من ذلك و أوضح و أدق من قبيل " ليغفر لك الله ما تقدّم من ذنبك و ما تأخر " و كذلك "ووضعنا عنك وزرك" . إن لله تجليا في النور كما أن له تجليا في الظلمات ، أو بلسان الفقره صدر الحديث ، في المحمودات و المذمومات ، و كمال العلم بالحق تعالى يقتضي ذوقا لهذا وذاك ، أي بحسب مرتبه ما ، و أما التوجّه بعد ذلك حسب الخلق و المخلوقيه و طلب الرحمانيه فإنه يقتضي

التوجّه التام و بقدر الوسع نحو المحمودات . العلم بحقيقه المذموم ، يغفر المذموم و يرفع العالم . فالوقوع في المذموم ليس مذموما بإطلاق إلا بالنسبه لمن لا يتوب إذ لو تاب و أصلح لوقع ما قضى به القرءان " يبدّل الله سيئاتهم حسنات " فكلّما كانت هناك سيئات قبل التوبه كلّما كانت هناك حسنات. و التبديل - حسب ما يظهر لنا - إنما يقع حين يدرك الإنسان معنى و حكمه و سرّا و قاعده و فكره مستنيره ترتبط بهذه السيئه التي وقع فيها ، و كذلك حين يستعمل ما استفاده منها لدرء سيئات مستقبله أو الوعي بحسنات لم يكن يعيها بالكلّيه قبل أن يقع في ضدّها " و بضدّها تُعرف الأشياء " أي هو نوع من المعرفه ، و ليس مطلق المعرفه ، لأن الأشياء تُعرف بذاتها و بما فوقها ، و ليس فقط بضدّها . إلا أن للضدّ ذوقا خاصا لا يتحصّل إلا به ، بل في المحصله ، لا يتحصّل الشئ إلا بالشئ . فلا يمكن لشئ أن ينوب مطلقا عن شئ ، بضروره كونه ليس عين ذلك الشئ ، و اختلاف حيثيه واحده مهما دقّت و مهما خفيت بين شيئين يعني بالضروره العلم و الذوق الحاصل من أحدهما ليس مطابقا للعلم الذوقي الحاصل من الآخر . و العلم بالحق تعالى حسب التجلي إنما يكمل بكمال ذوق كل محمود و مذموم مطلقا ، و هذا معنى قول بعض العرفاء " الإنسان الكامل رأسه فوق العرش و رجله تحت الفرش " . و لكن حيث أن الدخول في المذمومات يقتضي تجليات القهر ، فإن الذي يميل إلى تجليات اللطف حصرا يجب عليه أن يدخل في المحمودات فقط أو بقدر ما يستطيع " و يعفو عن كثير" . فبين إدراك الشئ بالعلم به ، أو العمل به ، أو القرآءه عنه ، اختلاف . فالعلم بالمذمومات شئ، و العمل بها شئ ، و القراءه عن أحوال من يعملها شئ آخر ( و لذلك كتب علماء المسلمين و نشروا الأدب المشتمل على المجون و العربده و الكفريات و الشركيات و مقالات أهل الضلال و البدع ، و الغافل يظن أنه يتأدب و يحسن الخلق حين يُعرض عن هذه بالكلّيه - لا يوجد أعقل من أسلافنا الكرام رضوان الله عليهم ) . بالتالي ، و حيث أنه لابد للكامل من أن يكون له إدراك ما بالمذمومات عرفا و عقلا و شرعا ، فإنه لابد له من أن يعلم بها في مقام التعالي ، أو يعمل بقدر منها و هذا ابتلاء و ذنب و معصيه و غوايه يتوب الله فيها على الكامل و يبدّل سيئاته فيها حسنات و يضع عنه وزره و يجل كل شياطينه تسلم و تنقلب إلى بنائيين و غواصين له ، أو أن يقرأ عنها و عن أحوال أهلها فيعيش معهم في خياله و يجرّب شئ من أحولهم في مملكه سرّه ( وبهذا الاعتبار كتب مثلا بعض العلماء التواريخ و "تجارب الأمم" من قبيل مسكويه رحمه الله ) . فإذن ، الخلاصه أن الإنسان الكامل هو الذي يدرك الأمور الوجوديه و النسب العدميه ، و يدرك المحمودات بالاستغراق فيها ، و يدرك المذمومات بأخذ حظّه منها بطرق من طرق الاتصال بها مع حفظ الشروط و الرعايه حتى لا يهلك في الغوايه و يسقط في الهاويه سقوطا مطلقا و العياذ بالله . و الله أعلم .

ثالثا ، ما معنى { عرفا و عقلا و شرعا } ؟ و هل هذا الترتيب تنازلي أم تصاعدي أم أنها كلها على طبقه واحده ؟

{ عُرفا } الُعرف ما جرت به عاده الناس ، في الأفعال أو الأقوال . ما تعارفوا عليه ، فمصدر العرف غالبا ما يكون مجهولا ، و كأن العرف يقوم و يختفي مصدره و أول واضع له سواء كان فردا أو جماعه و سواء كان وحيا في الأصل أم وضعا ذهنيا اتفاقيا - و كل عمل ذهني للإنسان له

حظه من الوحي بحكم كون قوى الذهن تعكس نور العقل بدرجه أو بأخرى . و الغالب أن يكون العرف شيئا متعلقا بالجماعه أو الشعب أو القبيله ، فما يقوم به شخص لا يسمى عرفا و لكن يُسمّى عاده ، و إن كانت العاده أيضا تُستعمل في الأعراف و منه قاعده " العاده مُحكّمه " . و العرف يميل في حجّيته إلى جريان العمل به و مقبوليته العامه ، فهو شئ إلى حد ما شبيه بالاتفاق و الإجماع و العقود و المعاهدات . فهو عمل بشري و محوره مصالح البشر من حيث هم مخلوقات اجتماعيه .

{ عقلا } هنا المقصود به الذهن - إن كنّا سنقسّم وسيله الكشف و وسيله التفكير فإن الأولى هي العقل عندنا أو القلب و الثانيه هي الذهن عندنا أو الدماغ . و في العاده حينما يُذكر العقل بمعنى سلبي أو ضعيف فإن المقصد يكون هو الذهن الذي هو وسيله التفكير المتدني ، و ليس المقصد هو القلب بعقله الذي هو القابل للكشف و الفتح و للتفكير المتعالي . فإن كان العرف شأن بشري اجتماعي ، فإن العقل هنا شأن بشري فردي . و لذلك تختلف ثمار العقول و إن كان الجميع يعيش تحت نفس العرف. و العقل يتصل بالمخلوقات و شؤونها الوجوديه و قواعدها و ترتيبها و نحوه . فإن كان العرف عملي، فإن العقل فكري . و إن كان العرف هدفه المعيشه ، فإن العقل هدفه إدراك صدق الفكره . و هو عمل إنساني أيضا و محوره رؤيه المخلوقات حسب وجهه نظر الإنسان من حيث أنه مخلوق "ناطق" أو مدرك و يرغب في إدراك الخلق و الوجود .

{ شرعا } هو الإيمان و الأحكام . و هو عمل رباني . متنزل ، و هو عرض للخلق و الوجود بعين ربانيه و بمحوريه إلهيه . و هو بطبيعته متعدد ، " لكل جعلنا منكم شرعه و منهاجا " ، و كذلك لتعدد الأقوام بألوانهم و ألسنتهم المتعدده " بلسان قومه ليبيّن لهم " . و يتأثر بأحوال الناس و أعمالهم كما حرّم عليهم " ببغيهم " . فالشرع أصله عمل رباني لجذب الإنسان للحياه تحت ظل عرش ربه الأعلى.

و بهذا يظهر شئ من القسمه الثلاثيه لطرق الحمد و الذم . فالعرف عمل جماعي أرضي ، و العقل عمل فردي كوني ، و الشرع عمل رباني نازل بالوحي .

و هذا يجيب عن السؤال الآخر ، فإن السؤال غير دقيق . لأن السؤال يفترض إما و إما في الشق الأول منه . و هنا لا يوجد إما و إما . و إنما يوجد اعتبارات مختلفه . فإن نظرنا باعتبار الأقرب إلى وعي عموم الناس في المحمودات و المذمومات ، فإن الأقرب إليهم هو العرف ثم العقل ثم الشرع . فيكون الترتيب من الأدنى للأعلى حسب هذا المعيار . و لكن إن نظرنا باعتبار سلطان العامل ، فإن الأعلى سلطنه هو الشرع ثم دونه العقل ثم دونه العرف ، أما علو الشرع على العقل فواضح " ما كان لهم الخيره " ، و أما علو العقل على العرف فلأن العرف نتيجه من نتائج العقول أيا كان مستواها فلا يعلو عليها إلا عقلا مساو للعقل الذي أنتجها و ليس أي عقل كيفما اتفق ، فنصيحه الطبيب لا تنقضها إلا نصيحه طبيب مثله أو أعلى منه . فيكون الترتيب كذلك يكون من الأدنى للأعلى و لكن بمعيار مختلف عن سابقه . و هكذا يمكن أن ننظر إلى ترتيب الشيخ باعتبارات مختلفه. فنرى إمكانات متعدده في تفسير ترتيبه هذا . إلا أنه هل يمكن أن يكون قصد الترتيب من

الأعلى إلى الأدنى ؟ يحتمل ذلك ، فقد يكون قصد العرف هنا بالعرف بين المسلمين فيكون ناتجا عن الحاله العقليه التي يتحقق بها المسلمون بحكم حياتهم الإسلاميه ، أو بين غيرهم و حمل ذلك - كما هو حال المجتمعات التقليديه و هو أمر يصعب على أهل الحداثه فهمه - على أن غياب مصدر العرف مع جريان العمل به وسط جماعه كبيره دليل على أن له أصلا من الوحي أو آثار من العلم الحق في تلك الأمم ، فيكون هذا القبول للعارف المعين دليل ظهور حجّته و قوّتها ، ثم يكون دونه العقل الذي هو حجّه على الفرد كأصل و قد يدخل فيه ما يدخل من تأثيرات النفس و البدن و الحظوظ و الرغبات و الرهبات - و إن كانت هذه كلّها من صميم هذا العقل - و لكن حيث أنها تختلف من فرد إلى فرد ، و تتباين من شخص إلى شخص ، بعكس العرف الذي يقبله الجموع فيدلّ على وجود سمه أعلى له تجعله مقبولا عندهم في تلك المجتمعات التقليديه ، و إن كان في الحداثه شيوع الشئ أقرب إلى أن يكون دليلا على بطلانه و قبحه من كونه دليلا على صدقه و حسنه ، و ذلك لتغيّر مرحله الزمان على دائره الزمان الكيفي ، و على ذلك يكون العقل دون العرف ، ثم يكون الشرع تحت العقل من حيث ظهور حججه - حسب هذا الاعتبار - من حيث أن طلب علوم الشرع و التمكّن منها أمر صعب، فإن كان حتى طلّاب علوم الشرع و آدابه و أدواته أكثرهم من المقلّدين تقليدا محضا أو تقليدا ممزوجا بشئ من الإدراك للأصول ، فإن كان هذا حال طلاب الشرع فما ظنّك بمن يقلّد طلاب الشرع و حال ظهور المحمودات و المذمومات الشرعيه عنده و تمكّنها في نفسه حتى لو وافقه على مذموميه العمل أو محموديته بلسانه بل و ذهنه . و على ذلك ، يكون ترتيب الشيخ { عرفا و عقلا و شرعا } هو من الأعلى للأدنى ، و لكن بحسب معيار ظهور الحمد و الذم ، و هذا هو الأنسب في التفسير ، إذ إنما يتحدث الشيخ عن قضيه المحمود و المذموم و كيف أن العلي لنفسه سبحانه و الكامل يستغرق النعوت بالرغم من المحموديه و المذموميه ، فناسب تقريب المعنى بذكر ترتيب المحمودات و المذمومات من عين الطريق الأشهر و الأظهر و الأمكن في النفوس إلى الأقل ظهورا.

و أما الشق الآخر من السؤال السابق ، فإن العرف و العقل و الشرع ليسوا على طبقه واحده بأي اعتبار شامل . اللهم إلا إن كنّا سنختزل و نقيّد عيننا مؤقتا ، فنجد عاملا مشتركا بينها و نجعل بينهم تساويا بحكم هذا الاشتراك في مبدأ ما ، من قبيل أن العرف و العقل و الشرع - فيما يتعلق بالحمد و الذم - يطلبون المصالح الحسنه و ينفرون من المفاسد القبيحه . أو أن المتحصل على الثلاثه ، في المحصله ، هو الإنسان ، بغض النظر عن المصدر أهو نازل كالشرع أم صاعد كالعرف . إلا أن المساواه بينها ، كما في كل مساواه أخرى ، إنما هي شئ في الحقيقه باطل ، إذ المساواه تعتمد على نظره كمّيه بحته ، و هذا باطل قطعا في الكيفيات و كل ما تدخل فيه الكيفيات ، بل حتى في الكمّيات إنما التساوي في الذهن المحض لأشياء مختزله و مجرده و عاريه عن الوجود المتحقق . و أعلى ما يُقال في مساواه الكمّيات إما أن الواحد الذي في الواحد هو عين الواحد الذي في الاثنين ، و هذا تحصيل حاصل إذ الواحد هو الواحد ، فالمساواه تقتضي مقارنه بين شيئين مختلفين ثم إثبات مساواه بينهما ، و حيث أنه لا يوجد إلا الواحد من حيث هو واحد فلا مقارنه ، فلا مساواه . و إما أن الواحد هو الاثنين ، و الثلاثه هي الأربعه ، و الأربعه هي الخمسه ، و هذا ظاهر البطلان . فحتّى في

الكمّيات المساواه مدخوله إن حققنا النظر كما ترى . فإن كان كذلك في الكمّيات ، فكم بالحري أن لا توجد مساواه بين الأعراف و العقول و الشرائع ، فضلا عن أن توجد حين نُقارن العرف بالعقل أو العقل بالشرع . هذا كان احتمالا مستبعدا منذ أن أنشأنا السؤال ، إلا أن البحث خير من عدم البحث ، و التأمل رياضه و الرياضه جيّده حتى لو كانت ملاكمه خصمك فيها كيس من تراب و ليس عدو ما.

...

{ و ليس ذلك } آي العلو لنفسه المستغرق لكل نعت { إلا لمسمى الله خاصّه } . هنا مفتاح شموليه الإسلام و الفتح المحمّدي الذي هو " عبد الله " بالمعنى المطلق .

الشيخ أولا يثبت وجود فروق بين مسميات الأسماء الحسنى ، أي فروق اعتباريه . الاسم هنا هو اللفظ و الحقيقه ، و لكن المسمى هنا هو المعنى الخاص الذي يفرق بين الاسم و الاسم . فالرحيم هو المنتقم و لكنه غيره ، و لا تناقض . فحيثيه الرحمه غير حيثيه الانتقام ، و لذلك يوجد جنه و نار ، و لذّه و ألم . هذا المعنى الخاص الذي به يمتاز اسم الرحيم عن المنتقم هو مسماه الخاص به . فحين يقول الشيخ { و ليس ذلك إلا لمسمى الله خاصّه } فإن مسمى الله إذن هو الجامع لكل نعت وجودي و عدمي ، بالتالي يكون كل ما سوى مسمى الله ليس على هذا النحو ، فإما أن يكون شاملا فقط للأمور الوجوديه ، و إما أن يكون شاملا فقط لكل النسب العدميه ، و إما أن يكون فيه من الأمور بدرجه ما ، أو من النسب بدرجه ما ، أو من كلاهما بدرجه ما ، لا أقل هذه هي القسمه العقليه ، و الشيخ يفصّل بعد ذلك في ما يتعلق بغير مسمى الله خاصه .

و ثانيا ، إن كون مسمى الله جامع لكل نعت ، يقتضي أن عبد الله بالمعنى المطلق أيضا يكون جامع لكل نعت ، إذ ليست العبوديه إلا ظهور تجليات الربوبيه . فربوبيه اسم الله تُعطي ظهور كل أمر وجودي و نسبه عدميه في العبد . بالتالي يكون " رسول الله " بالمعنى المطلق هو الرسول الذي يأتي بأقصى الرحمه و أقصى القهر و أقصى التعالي عليهما ، و بهذا هو " خاتم النبيين " إذ ليس وراء ذلك مقام و لا حال و لا رتبه و لا شئ . و من هنا قال القرءآن " نبئ عبادي أني أنا الغفور الرحيم و أن عذابي هو العذاب الأليم " فجاء بالاستغراق التام ، ثم قال " قل هو الله أحد " فجاء بالتعالي . ثم جاء تفصيل كل ما يتعلق بالرحمه و كل ما يتعلق بالقهر و كل ما يتعلق بالتعالي في العقيده و الشريعه و الطريقه و الحقيقه و المعرفه و السر . فمن جاء ببعض التجلي الممكن ، عرفنا أنه رسول بعض الاسماء الإلهيه ، و لكن من جاء بكل تجلي ممكن ، عرفنا أنه "عبد الله و رسوله " و من ثم نقول " أشهد أن محمدا عبده و رسوله " . فلا يخلو القائل مثلا بالرحمه فقط أو بالتعالي فقط أو بالقهر فقط أن يقول أن ما سوى ما حصر فيه الحق هو من الله أو من غير الله ، فإن قال أن ما سوى ما حصر فيه الحق هو من الله فقد أقرّ أنه من الله بالتالي أقرّ أنه محجوب عن تقبل بعض تجليات و عطايا الله ، و إن قال أن ما سوى ما حصر فيه الحق تعالى هو من غير الله فقد أقرّ أن في الوجود و الممكن العقلي و الواقع الكوني ما هو من غير الله بالتالي أقرّ بإله آخر و مصدر آخر للوجود فكان مُشركا . فلا يخرج الأمر عن توحيد أو شرك ، لأنه لا يخرج الأمر عن إيمان بالله وحده ، أو إيمان

بالله و بغيره ، و أما القول بعدم الإيمان بالله بالكليه فهو مجرد لفظ لا محصّل من ورائه عند من يعقل معنى اسم " الله " أو شئ منه ، فإن من أقرّ بوجود بل من أنكر الوجود - إذ الإنكار لا يكون إلا من موجود - مهما كان مسفسطا فقد أقرّ بالله تعالى ، أما أن يتصوّر أنه ينكر شيخ عجوز يجلس فوق هذه السماء و اعتبر أنه يكفر بالله تعالى فينبغي أن يُعتبر كلامه - في أقصا الأحوال - نكته سخيفه لا غير. فالتحقيق أن الأمر لا يخرج عن توحيد أو شرك ، فإما أن يكون الكل من واحد و هو ظهور الواحد ، و إما أن يكون الأمر من فوق واحد و لا يرجع إلى الواحد ، فالأول هو التوحيد و الثاني هو الشرك أيا كانت التعدد فيه فإنه كلّه شرك . و من هنا يقصر القرءان الكلام عن " المشركين " في نهيه القائل " ألا تشركوا به شيئا " و جعل عكس ذلك هو " لا إله إلا الله " . و على ذلك ، يكون كل من لم يعرف الله تعالى بحسب مسمى الله خاصه ، و هو العلو لنفسه الجامع لكل الأمور الوجوديه و النسب العدميه ، إنما هو - في أحسن الأحوال - شعاع من شمس النبوه الخاتمه و نائب من نواب سيدنا محمد عليه الصلاه و السلام ، أو أنه من المبطلين رأسنا ، و لا مُبطل بالكلّيه من حيث أن كل متكلم و كل فاعل و كل صاحب حال فلابد أن يكون - بحسب التوحيد - راجع إلى اسم من الأسماء الحسنى ، فيكون إبطاله هو من حيث حصره للحق في ما يزعم صحّته و إطلاقيته .

ثالثا ، بحقيقه مُسمى الله يُعرف الكامل من المسلمين من المقتصد منهم . فإن الإسلام من حيث هو تعبير كامل عن كل ما يُمكن أن يتم التعبير عنه ، و ظهور كامل لكل ما ظهر قبله و ما يمكن أن يظهر بعده من حقائق تصل العبد بالحق و تغلب عليها الرحمه بحكم " بسم الله الرحمن الرحيم " التي هي مفتاح الإسلام و خاتمته . و بسبب هذا الكمال في التجلّي الإلهي الرحماني ، نشأ بالضروره مذاهب و طرق و فرق و طوائف في الإسلام . إذ ليس كل عبد بقادر على أن يكون "عبد الله" المحض . فكان لكل مذهب قسم معلوم من حقيقه الإسلام . فإذا جمعت المذاهب بحكمه ، وجدت أنها كلها تخرج من بحر الإسلام و ترجع كالأنهار تصب فيه . و بالضروره ، كل فرع يضطر أن يذهب إلى غير الجهه التي يذهب إليها الفرع الآخر ، و هذا الذهاب يُعبّر عنه ب " التكفير " و "التفسيق" و "التبديع " و " التخطئه " و نحو ذلك . الشجره الطيبه فيها فروع ، و الفروع بعضها يذهب يمنه و بعضها يذهب يسره و بعضها يكون أعلى من بعض ، و بعضها تختلف كمّيه ثمره عن بعض ، و بعضها ينكسر لظروف معيّنه و بعضها يبقى لقرون . إلا أن الأصل الجامع لابد أن يكون واحدا ، و الأصل الثابت لكل المسلمين هو " لا إله إلا الله " و " القرءان كتاب الله " و " محمد رسول الله " . و الرسول و القرءان يقول " لا إله إلا الله " فكانت هي الكلمه العليا بإطلاق . فمن علمها و ءامن بها فقد أسلم وجهه لله ، و من ءامن بالقرءان و الرسول فقد انضم إلى أمّه محمد صلى الله عليه و سلم التي هي محلّ الكلام . و هي الأمّه الجامعه الكامله للعبوديه لاسم الله . فالوحده كلمه التوحيد ، و الكثره في مذاهب الطريقه و العقيده و الشريعه ، و إنما هي وحده في كثره و كثره آيله لوحده . بالتالي ، يُعرف الكامل من المسلمين حين يعرف كيفيه توجيه كل مذاهب الإسلام ، العقديه و الشريعه و الطرائقيه ، دون أن يتعصّب لواحده منها و يبطل الأخرى ، و إن فعل فلا جناح عليه إذ هذا مبلغه من العلم و هو مُحقّ من حيثيه ما ، فهو من المقتصدين أو الظالمين لأنفسهم ، و الكلام عن

السابقين الكاملين . فطوبى لمن عرف كيف يرى حقانيه كل مذاهب المسلمين ، ليس مذاهبها من حيث الصوره كما تعرضها المذاهب فقط ، بل حقانيتها من حيث المعنى و الترتيب الذي تقتضيه الحقيقه و القرءان . فقد يقول المذهب شيئا يكون بحسب الصوره التي أوردها المذهب خطآ ، و لكن بحسب صوره أخرى و اعتبار مختلف صواب ، و قولنا " كل مسلم مصيب " ليس باعتبار الصوره بل باعتبار المعنى المُحدد في إطار الحقائق و المقاصد و الشرآئط القرءآنيه و العرفانيه . و الخلط بين الأمرين هو ما جعل البعض يعتبر مقوله " كل مجتهد مصيب " عقائديا و شرائعيا ، أمرا غريبا بل باطلا . فهذا يظن أننا ننظر من حيث ينظر هو ، و لو كنّا ننظر من حيث ينظر هو لكنّا فعلا من المبطلين ، و صدق في ظنه . و لكن الأمر على خلاف ذلك . فإنا لا نرى الأشياء كما يشتهي الخصم، بل نراها كما يترجمها الختم .

{ و أما غير مسمى الله } و هذا الغير ينقسم إلى قسمين ، ثم يتفرّعا ، و من الطبيعي أن يحصل انقسام و تفرّع حين يكون المقصود غير مسمى الله خاصّه ، إذ له الأحديه حصرا ، "التوحيد وحيد"، أما القسم الأول فهو { مما هو مجلى له } و أما القسم الثاني فهو { أو صوره فيه } . و هكذا كل ما هو غير مسمى الله خاصه ، فإنه مجلى أو صوره . فالمجلى يدل على غيره ، و الصوره تدلّ على غيرها ، بالتالي كل ما سوى مسمى الله خاصه يدلّ على الله . و على ذلك لا يوجد شئ مكتف بذاته أو مستقل بنفسه أو منفرد على قول الحداثيين . و لا شئ غير مسمى الله خاصه له حق أن يكون هو هو ، بل الله هو هو حصرا . إن تقسيم كل ما سوى الله إلى مجلى و صوره لله ، هو خلاصه الرؤيه العرفانيه للوجود و العدم ، و بالتالي خلاصه كل النظم و الأفكار و التقاليد و السنن التي تنبع من هذه الرؤيه . كمّيه القيم و الأفكار التقليديه التي يمكن تفسيرها و فهمها بعد إدراك هذه الرؤيه فوق الحصر ، بل نكاد نقول كلّها إلا أنا نخشى الغلو ، و لكننا نجد صحّه المعنى - بالرغم من عدم استقصاءنا ذهنيا لكل المظاهر التقليديه - في قلوبنا . بل قد نقول أن أحد أكبر الفروق بين أهل السنه و أهل الحداثه الغربيه و البدعه السلفيه ، تكمن تحديدا في هذه الرؤيه لما هو سوى الله . فالحداثي يدّعي أنها ذوات و كائنات منفرده ، و السلفي يدّعي أنها مصنوعات بالمعنى البشري الشائع للصناعه الذي يستحيل في حق الله تعالى ، و كلاهما يتفّقا على مخالفه الرؤيه التقليديه في أنها ليست إلا مجلى أو صوره ، و من ثمّ يخالفان أهل السنه في ما يترتّب على ذلك من أمور في شتى النواحي الفكريه و السلوكيه . و لا مجال لتغيير الأفكار و السلوك ما لم تتغير الرؤيه .

أما الأول { مجلى له .. فإن كان مجلى له فيقع التفاضل ، لا بُدّ من ذلك بين مجلى و مجلى } . و التفاضل مراتب ، و المراتب كثره ، و الكثره معلومات و مخلوقات . فلا مساواه من كل الجهات بين أي مجلى و مجلى . و هذا نقض عرفاني عقلي لأساس فكره المساواه بين الموجودات اللفظيه - إذ لا تتجاوز الألفاظ . ثم إن التفاضل أثر ، سببه هو التجلي ، بالتالي إنكار فضل الفاضل ليس اعتراضا على الفاضل بل هو اعتراض على المُتجلي سبحانه . و على ذلك أي تفاضل بين الناس أو المخلوقات يتم اعتباره بدون النظر إلى الحق تعالى و حقيقه تجلياته ، فإنه تفاضل كاذب أو قاصر . فالله هو الذي يُفضل و يُفاضل " ما كان لهم الخيره سبحان الله و تعالى عمّا يشركون " . {لا بد من

ذلك } هذه اللابدّيه وجوديه ، فلا تتخلف بحال من الأحوال . فحيث وجدت نفسك تعتبر أن شيئين متساويين ، فاعلم أنك تُغفل شيئا ما فيهما .

أما الآخر { صوره فيه .. و إن كان صوره فيه ، فتلك الصوره عين الكمال الذاتي ، لأنها عين ما ظهرت فيه ، فالذي لمسمى الله هو الذي لتلك الصوره ، و لا يُقال هي هو و لا هي غيره } . عجبا لسطرين ، أشعلا حربا لم تخمد نارها ولو بعد ثمانمائه سنه ! في هذين السطرين تكمن الحقيقه و يكمن سبب الخلاف الشهير بين توحيد الساده الصوفيه و توحيد أهل العقيده الجزئيه . تعالوا ننظر بهدوء فيما تتضمنه العباره الأكبريه .

{ و إن كان صوره فيه } من هو ضمير { كان } ؟ قال في ما هو غير مسمى الله أنه ينقسم إلى {مما هو مجلى له } فضمير الهاء من {له} يرجع إلى مسمى الله خاصه ، و إلى { أو صوره فيه } هل يقصد الشيخ : أو هو صوره فيه ، و لكن حذف "هو" في القسم الثاني باعتبار أنه مفهوم من القسم الأول ، أم أن المقصود أن مسمى الله صوره في هذا الشئ الذي هو من غير مسمى الله خاصه ؟ فقوله { مما هو } في بدايه التقسيم تنصرف إلى القسمين على السواء ، فكأنه قال : مما هو مجلى له أو مما هو صوره فيه . و لكن حذف " مما هو " في القسم الثاني لدلاله الأول عليه . فالمجلى هو هذا الغير ، فالصوره أيضا هي هذا الغير . بالتالي ، مسمى الله له مجالي ، و له صور . فقوله {أو صوره فيه } يقتضي أن هذه الصور هي ليست شيئا خارجا عن الحقيقه الإلهيه بالكليه ، حاشا ، و لكن هي غير مسمى الله خاصه ، بالتالي تكون صور مسمى غير اسم الله خاصه ، فتكون صور لما سوى ذلك من أسماء حسنى ، و لهذا قال بعدها { فتلك الصوره عين الكمال الذاتي } إذ الكمال الذاتي للهويه الأحديه " لم يلد و لم يولد " أي لا يتجزأ و لا ينقسم و لا يتبعّض في نفس الأمر ، أو بعباره الشيخ { لأنها عين ما ظهرت فيه } فالصوره ظاهره في مسمى الله ، إذ هو المحيط سبحانه ، فكيف يُعقل أن يخرج عنه شئ ، و إلى أين و لا أين { فالذي لمُسمى الله هو الذي لتلك الصوره } و بحكم هذه الحقيقه تقول الصوره " أنا الحق " ، و لكن هنا يأتي التحذير من الحد ، حتى عن حد "أنا الحق" فيقول الشيخ { و لا يُقال هي هو } لأنه حدّ له في الصوره ، { و لا هي غيره } لأنه حدّ بينه و بين الصوره . فالتوحيد الأتم لا يمكن التعبير عنه بغير هذه العباره { لا يقال هي هو و لا هي غيره } و هذه أقصا عباره لكشف صله الحق بالخلق و الخلق بالحق . فمن قال { هي هو } باعتبار أنه لا يصح أن يقال { هي غيره } فقد صدق ، و لكنه موقف غلاه التشبيه ، و من قال { هي غيره } باعتبار أنه لا يصح أن يقال { هي هو } فقد صدق ، و لكنه موقف غلاه التنزيه . و أما التوحيد حق التوحيد هو أن يعرف العارف أنها لا هي هو و لا هي غيره ، و هو موقف الصمت الأعلى الذي يتحدث عنه العرفاء . الغلو في كلتا الجهتين يؤدي إلى ضرر و ظلمه ، فإن موقف غلاه التشبيه يقتضي حبس النفس في السوى و قد يؤول إلى الوثنيه ، و موقف غلاه التنزيه يقتضي احتقار السوى و الوحشه فيه. و أما موقف العرفاء فإنه يؤدي إلى شهود الجمال في التنزيه و في التشبيه . و هذا هو الصراط المستقيم الذي عُبّر عنه بأنه " أدق من الشعره و أحدّ من السيف " .

{ و قد أشار أبو القاسم بن قسّي } طوبى لمن عرف من كان ابن عربي في كتاب تلقّاه من روحانيه النبي يستشهد به ! { في خلعه } أي كتاب خلع النعلين و اقتباس النور من موضع القدمين ، و الشيخ قال { في خلعه } إشاره إلى أن كتاب بن قسّي إنما كانت نتيجه لخلعه هو ، أي لتحققه بحقيقه خلق النعلين ، فما عبّر إلا عما تحققه به و عاينه ، فمداد القلم الذي كتب به كتابه هو مقاماته و أحواله . {إلى هذا } أي هذا المعنى الذي سبق تفصيله ، فلماذا يستشهد الشيخ في هذا الموضع بابن قسّي ؟ حتى لا يتوهم متوهم أنه يمكن لفرد أن ينفرد بمعرفه الحق تعالى أو يحصل على معرفه لم يسبق إليها بإطلاق في هذه الأمّه ، فإنه قد اكتمل التجلي على الأمّه من يوم قال "اليوم أكملت لكم دينكم و أتممت عليكم نعمتي " فكل ما يأتي بعد ذلك هو تفصيل و تلوين و شرح و تمثيل و استخراج و استنباط و استمداد من القرءان لا محاله .

{ بقوله : إن كل اسم إلهي يتسمى بجميع الأسماء الإلهيه و يُنعت بها } هذه خلاصه المطلب . و هكذا يأتي العارف غالبا أولا بخلاصه المطلب ، ثم يبدأ بالشرح و التفصيل ، أي يأتي بالنتيجه قبل المقدمات . أما المفكر فإنه يأتي بالمقدمات ثم النتيجه . و هذا من أكبر الفروق بين طريقه الكشف و طريق النظر . الكشف نتجيه ثم مقدمات ، النظر مقدمات ثم نتيجه . و لذلك أحيانا - و هي طريقه الحديث النبوي الشريف و كلام العرب عموما و العرب أهل كشف بفطرتهم " أناجيلهم في صدورهم" كما قال بعضهم - يرد كلام أهل الكشف بنتيجه مجرده . فينظر الناظر القاصر فيها فيظن أنها مجرد قول لا دليل عليه ، لأنه لا يرى في ظاهر الأمر المقدّمات التي تنتجه ، أو قد يُركّب القاصر مقدمات قاصره له فيفسده . و أحيانا إبطال المعاني قد يكون بضعف الاستدلال عليها ، و قد يتعمّد بعض الناس الاستدلال الضعيف ليدعو الناس إلى رفض المعنى من حيث لا يشعرون أنه يدعوهم لذلك ، و هذا من شؤون شياطين الإنس . أما العلماء فإنهم يحسنون تبيان المقدّمات التي تستند عليها النتيجه . و ذلك لا يكون إلا بأحد سببين ، إما إيمان بأن صاحب القول من أهل الكشف و الوحي و الإلقاء الإلهي و الملائكي ، فيعلم بالضروره أنه " ما ينطق عن الهوى " فيبحث بناء على ذلك عن مقدماته أو توجيه و تخريج مناسب له ، و هذا شأن أتباع الملل مع أصحابها من المؤسسين لها . و إما علم مسبق بأن الحق ظاهر في كل معنى ، فيبحث عن المقدّمات التي يمكن أو يفترض هو أن القائل قد استند عليها بناء على ظنه العقلي أو حسن ظنّه النفسي أو صله روحيه بينه و بين القائل بناء على اشتراك في عقيده أو فكره أو رغبه ، فإن هذا الاشتراك هو كالقرب الجسماني بالحركه ، فإن المسافه بين الأبدان تنقطع بالحركه ، كذلك المسافه الرمزيه بين النفوس و العقول تنقطع بالاشتراك في العقيده و الفكره و الرغبه . و طريقه النظر في غنى عن الإيمان بالأشخاص - بهذا الاعتبار - لأنها لا تعتمد على سلطان الشخص في دعم بحثها عن المقدّمات التي تؤيد مقولته ، لأنها لا تعتبر المقوله إلا بعد ورود مقدّماتها المنتجه ، فيقتصر نظرهم على المقدّمات ، و لذلك لسان حال أهل النظر هو قول حضره علي عليه السلام " لا تعرفوا الحق بالرجال " و إن كان كلام علي مخصص بأقوال أخرى لعلي و للقرءان الذي هو فوق علي ، أي مخصص بكون هؤلاء الرجال لا يُعلم أنهم أهل الحق أو من الحق ، " و لكن اعرفوا الحق تعرفوا أهله " فقد أقرّ بأن للحق أهلا ، فإما

أنه يقصد أن للحق في كل مسأله مسأله أهل هم الذين أصابوه ، و إما أن يقصد أن للحق جمله أهل و هؤلاء يمكن الاعتماد على كل ما يخرج منهم إذ الحق لا يخرج منه إلا حق كالنبي عليه السلام ، "اكتب فوالذي نفسي بيده ما يخرج منه إلا حق " . فمن أهل النظر من يأخذ بالاحتمال الأول ، فيريد أن يعرف كل قول على حده كأنه هو القول الوحيد المعروض أمامه ، فهؤلاء أهل الوقت ، ممن يعتبر تجدد الخلق كل لحظه ، فلا يأخذ بما مضى على ما يأتي ، إذ كل لحظه عنده هي اللحظه الوحيده ، فينظر على هذا الأساس . و من أهل النظر من يأخذ بالاحتمال الثاني ، فيحسن الظن بما ثبت عنده أن خروج الحق منه هو الغالب و هو شأن العلماء عامّه من أهل الملّه الذين يحسنون الظن ببعضهم البعض و يبحثون لبعضهم البعض عن محمل يحملون عليه الأقوال بحيث يكون لها وجه في الحق أو عذر بحق ، و قد يكون من أهل النظر أيضا من الآخذين بالاحتمال الثاني من يعتمد على ثبوت حقانيه المصدر - كالنبوه في الإسلام - و عصمته الكامله في التبليغ و التسليك ، فيُسلّم مبدأيا بكل صادر بحكم معرفته بحقانيه المصدر أو اعتقاده بذلك . فهذا فيما يتعلق بالكشف و النظر فتأمله فإنه عزيز .

ثم بعد أن ذكر بن قسّي رضوان الله عليه خلاصه المطلب ، بدأ يشرح ، و يا حبّذا لو شرح كل داع ما يريد قوله رفعا للخلاف ، و إن كان الخلاف مرغوبا فيه أيضا من حيث أنه مُظهر للاحتمالات المتعدده للقارئ أو المقروء . فيقول بن قسى الشارح لكلام بن قسّي الماتن { و ذلك هناك } هكذا وردت و قد راجعت النص عند الجندي شارح الفصوص فوجدته كما هو هنا { و ذلك هناك أن كلّ اسم يدلّ على الذات و على المعنى الذي سيق له و يطلبه } أي للاسم اعتبارين ، اعتبار على محض وجود المسمى ، و اعتبار على الصفه الخاصّه التي يتم النظر إلى المسمى من خلالها ، فقد يكون للمُسمى أكثر من صفه ، كقولنا " الشجاع الكريم " فإن " الشجاع " اسم على ذات إنسان مأخوذه بصفه الشجاعه ، و هذا لا ينفي صحّه " الكريم " كاسم لذات الإنسان الأول و لكن مأخوذه بصفه الكرم التي فيه ، هذا تشبيه بسيط . فبدأ بن قسّي بخلاصه المطلب ، ثم ثنّى بجمله كاشفه عن الاسم . ثم شرح معنى تقسيمه للاسم إلى دال على الذات و دال على معنى في الذات ، فيبدأ بالأول فيقول {فمن حيث دلالته على الذات ، له جميع الأسماء } لأن الذات من حيث هي حامله لكل الأسماء ، و لا فرق فيها بين المحمول و الموضوع ، فليست الذات شيئا و الأسماء شيئا آخر ، و إنما هذه ألفاظ تقتضيها اللغه المخلوقه ، الذات و الأسماء حقيقه واحده ، بالتالي يكون كل اسم من حيث دلالته على الذات هو أيضا - بحكم عدم التقسيم و التبعيض - دال على جميع الأسماء . و من لا يعرف الحقيقه خارج اللغه ، لا يمكن أن يفهم اللغه التي تتكلم عن الحقيقه . و لمثل هذا قالوا " لا تنفع الكتب " . و ليس حيث يذهب الكسالى من الفسّاق الذين يستهترون بالكتب ، كيف و قد كتب كبار العرفاء الكتب و درسوها و نشروها بين الناس ، فسبحان الله على هذه الفهوم السقيمه . { و من حيث دلالته على المعنى الذي ينفرد به ، يتميّز عن غيره ، كالرب و الخالق و المصوّر إلى غير ذلك } . إن كون الاسم يحتمل دلاله على الذات و دلاله على معنى متميّز ، هو أهم أسباب قول بعض العرفاء "الحق لا اسم له " و يقصدون أن الاسم يوهم بالثنائيه ، و التعدديه ، و ليس كذلك في الحق الذي هو واحد

أحد . و بهذا الاعتبار افتتح كتاب الداو دي جينغ فقال " الداو الذي يمكن أن يُسمى ليس الداو " و هو علم الصين الأسمى . و ما أسماها من فاتحه . إلا أنه لا يخفى أن " الداو " أيضا اسم ! فسبحان من لم يجعل لذكره إلا اللغه التي لا يمكن بحال من الأحوال أن تعبّر إلا و تحجب ، فاللغه هي الكاشفه الحاجبه . و من هنا قيل عن القرءآن " شفاء و رحمه للمؤمنين " و كذلك " لا يزيد الظالمين إلا خسارا " . { فالاسم عين المسمى من حيث الذات ، و الاسم غير المسمى من حيث ما يختصّ به من المعنى الذي سيق له } و هذا من طرق العرفاء في الجميع بين الآراء . فمن المعلوم أن الناس انقسموا في مسأله " هل الاسم عين المسمى أو غيره " حسب القسمه الذهنيه التي تقوم على إما أبيض و إما أسود . و لكن العارف يدرك أنه لكل قول ، بالضروره ، حيثيه و درجه و مستوى يعمل فيه بحق . و من شواهد هذه القاعده قوله هنا في الاسم . فجمع بين القولين فقال { الاسم عين المسمى .. و الاسم غير المسمّى } و لكن خالف بين جهه الأول و الثاني بالحيثيات . لو عقل الناس هذه القاعده لارتفع كل خلاف في العقيده و الشريعه ، بلا استثناء . هذا وعد كبير ، إلا أنه محقق عند من صدّقه و فتح الله عليه و وفّقه .

{ فإذا فهمت أن العليّ ما ذكرناه } فالقضيه قابله للفهم ، و إن كانت أكبر قضيه عرفانيه ، و هذا جواب أكبري على من زعم أن علم القوم ليس إلا " تحرر من قيود المعنى و الفهم و العقل " و ما شاكل من أقوال فارغه تخرج من أناس يعيشون في العدم و يحبّون العدم و الهدم للهدم ، سكّان خرابات . { فإذا فهمت } لأن التصوف فهم { أن العليّ ما ذكرناه ، علمت أنه ليس علوّ المكان و لا علوّ المكانه } فالفهم مقدمه العلم ، و فهم المعنى أولا ثم العلم باللوازم الناتجه عنه ثانيا . ثم إن الشيخ بدأ بالقول أن العلو إما علو مكان أو مكانه ، ثم انتهى إلى أنه ثمه علوّ لا هذا و لا ذاك . و من تحقق بهذا العلو المتعالي عن المكان و المكانه ، فإنه يستطيع أن يكون في أي مكان و مكانه ، لأن ما كان فوق كل شئ فهو الظاهر في كل شئ .

ثم يقتصر الشيخ على ذكر علو المكانه ، إذ قد فرغ من الكلام عن علو المكان الذي هو أدنى مظاهر العلو . فقال { فإن علوّ المكانه يختصّ بولاه الأمر } لاحظ الانتقال من بحث عرفاني إلى بحث حكمي سياسي دولي ، فإن الدوله التقليديه لم تكن إلا ظلا للمعاني العرفانيه ، و ليس العكس كما يظن من يزعم أن المطالب العرفانيه و العقائديه كانت تُصاغ حسب أهواء الدوله و إن كان قد وقع ذلك فإنما يزول عاجلا هذا إن وقع فعلا ، فالناس لم تتخيل أن الوجود تراتبي تفاضلي لأن الدوله كانت تراتبيه تفاضليه ، بل الناس قبلوا الدوله التراتبيه التفاضليه لعلمهم بأن الوجود تراتبي تفاضلي ، و لذلك لا تخلو دوله من ذلك مهما تعامى بعض أهل السفسطه عن الطبقيه في كل جهات حياتهم الفرديه أو الجماعيه . و كذلك ليس العرفان مجرد أفكار معلّقه في السماء كما يتخيل صنف آخر من أهل التفكير الضعيف ، إذ لا يوجد عالي إلا و له نحو ظهور في الداني ، فلا فصل و حد كلي . { فإن علوّ المكانه يختص بولاه الأمر كالسلطان و الحكّام و الوزراء و القضاه و كل ذي منصب ، سواء كانت فيه أهليّه ذلك المنصب أو لم تكن } فإذن العلو الفعلي شئ ، و استحقاق هذا العلو شئ آخر . فسلطان فرعون كان بقوّه الحديد و النار ، و سلطان سليمان كان بقوّه العلم و الاصطفاء الإلهي ، فكلاهما

كان له علوّ مكانه من حيث المنصب السلطاني ، و تظهر تلك المكانه من حيث القدر على الأمر و إنفاذ مقتضى الأمر كالأمر بقتل فلان أو العفو عن علان مثلا . { فيه أهليّه ذلك المنصب } تقتضي بالضروره وعي الناس و قوّتهم على رفض من لم تكن فيه هذه الأهليّه ، فعندما تخلو أيدي الناس من السلاح و الجماعه ، فيمكن لأي أحد أن يتسلّط عليهم ، كالاستعمار الغربي حين دخل بلادنا مثلا ، و قس عليه داخليا و خارجيا . فحصر المناصب على من فيه أهليّه يقتضي أولا إدراك الناس لمعنى الأهليه ، أي العقل و الشرع ، و ثانيا قدره الناس على رفض أمر غير المؤهل ، أي بالسلاح ثم بالقول ، و القول بغير سلاح يدعمه هو هواء في الهواء ، و لذلك تقوم الدول كلها على العسكر و تبقى بالعسكر ، و ما معنى فرض القانون على الشعب إلا القدره على معاقبه من يخرج عن القانون، و ما معنى القدره على المعاقبه إلا أن أرباب المنصب أقوى من الذي يريدون أن ينزلوا به العقوبه ، فلو كان أقوى منهم لكان هو صاحب المنصب عليهم ، و لو كان مثلهم في القوّه لكانت حربا أهليه ، فلا يبقى معنى للمنصب السلطاني إلا أن يكون للسلطنه أو الدوله أو الحكومه قوّه فوق قوه شعبها . و هذه هي المعضله الأزليه للسلطه : كيف يكون لمجموعه من الناس أن يمتلكوا القدره على كسر شعبهم و مع ذلك لا يستعملوا هذه السلطه في استغلال شعبهم ؟ و لذلك كانت الدوره على مر التاريخ غالبا هي ارتفاع جماعه بالقدره على كسر شعب ما ، ثم استغلاله حتى يبدأ في كره الحياه فيتنازل عن كثير من رغباته في سبيل الاقتراب من الساخطين مثله ، فتتكون جماعه جديده تغلب القديمه ، فتحلّ محلها ، فتفعل بعد مدّه مثل فعلها ، و هلمّ جرّا .

{ و العلو بالصفات ليس كذلك } لأن الصفه عين الأهليه ، و لكن الصفه قضيه معنويه و كيفيه باطنيه و كامنه ما لم تُفعّل . فقد تكون صفه العدل في شخص و مع ذلك يكون قاضي المدينه ظالما . إلا أن صفه العدل في الأول لا يمكن لعموم الناس أن يعرفونها حيث أنه ليس قاضيا ، فمعرفه أنه قاض عادل قبل كونه قاضيا فعلا دور باطل ، اللهم إلا كان بالكشف أو بشئ من الاستدلال المختزل بقرائن و ظنون . ثم إن القول بأن القاضي الأولى هو العادل هو بحد ذاته اختيار ، فقد يعتبر بعض الناس أن القاضي الظالم خير من العادل من حيث أنه يدعو الناس إلى أن يصطلحوا بينهم لعلمهم بآن ذهابهم إلى القاضي الظالم أسوأ من الصلح ، و قد يكون من باب اشغال أرباب الدوله لعامّه الناس ، و قد و قد ، فحتى اعتبار صفات معيّنه هي الأولى بعلو المكانه هو قول يفتقر إلى سلطه تحدده ، اللهم إلا إن كانت سلطه الشريعه ، فهذا أمر بيّن .

{ فإنه قد يكون أعلم الناس } كالشيخ ابن عربي { يتحكّم فيه من له منصب التحكّم و إن كان أجهل الناس } كما يُروى أن الشيخ كان سيناله ضرر كبير في مصر المماليك بسبب متفيقه جاهل ، لولا لطف الله ، و لعل لعنه الله حلّت على المماليك بسبب ذلك لاحقا فأباد الله خضراءهم بالعثمانيين الموالين للشيخ الأكبر ، و الله أعلم إلا أنه من العجيب أن تزول دوله المماليك الذين كان في زمنهم سينال الشيخ ضرر تحديدا على يدي السلطان سليم - رضوان الله عليه - الذي بنى مسجد الشيخ في الشام في وقت ذهابه و إزالته للمماليك . فالحاصل ، يبدو من قول الشيخ أنه يرى أن العلم هو الصفه التي بها يجب أن ينال التحكّم في الغير من يناله . و أما الجاهل المتحكّم { فهذا عليّ بالمكانه بحكم

التبع ، ما هو عليّ بنفسه } أي بحكم التبع لقوّه العسكر التي وضعته في المنصب أو أمر السلطنه التي عيّنته ، { ما هو عليّ بنفسه } كمن عنده العلم ، فإن العلم هو السلطه ، فلا يحتاج العالم إلى تنصيب من أحد و لا إذن من أحد من البشر ، فإن العلم هو تاج السلطنه الذي يبلسه الحق تعالى لمن يشاء ، أما هذا الجاهل المتسلط فإنه { فإذا عُزل زالت رفعته ، و العالم ليس كذلك } فما كان بسبب متغيّر كان أثره متغيرا ، و ما كان بسبب ثابت كان أثره ثابتا ، و العلم هبه الله ، و الكريم إذا وهب ما سلب . فاطلب العلم ، و ليكن العلم هو مملكتك ، تكن ملكا أبد الدهر "فإذا رأيت ثمّ رأيت نعيما وملكا كبيرا " .

و الله يقول الحق و هو يهدي السبيل .

.....

# ( فص حكمه علويه في كلمه موسويه )

( شرح كلي )

في هذا الفص كشف الشيخ عن اسرار وجوديه و قرانيه و عرفانيه كثيره. و لعله من اغزر و اكثف الفصوص. و من عاده الشيخ ان يتخير من كل شخصيه قرانيه جانب او جوانب محدده يكثف البحث فيها، و اما الباقي فاما يهمله بالكليه او يشير اليه باشاره مقتضبه. يكتب الشيخ الاكبر في مقدمه هذا الفص فيقول- و ان كان قد بدأ بذكر الحكمه الاولى ثم توقف ثم عاد و هذا من طرق جذب انتباه القارئ بمباشره الامر فجأه و بدون مقدمات- " فان حكم موسى كثيره. فانا ان شاء الله تعالى أسرد منها في هذا الباب على قدر ما يقع به الامر الالهي في خاطري. فكان هذا اول ما شوفهت به من هذا الباب".

نلاحظ هنا امور. أولا، هو يذكر مره اخرى بان كل الفصوص انما هو القاء الهي في خاطره، و هو من وحي الاولياء، و بالتالي فان كل اشارات الفصوص و تصريحاته يجب ان ينظر اليها المحقق على انها تملك المصداقيه الالهيه و الشرعيه النبويه. كثير من الكتب التي تسمى مقدسه او ربانيه و علويه المصدر تؤكد على مصدرها العلوي، و هذا ليس فقط فينا امه محمد عليه السلام و لكن في شتى الامم، و هذا يحوي سرا. فانك اذا نظرت في هذه الكتب قد ترى احيانا كثيره انها تحوي كلمات و تصريحات ظاهرها البطلان، بل عين السخف والتفاهه و السذاجه. و لولا ان من يدرسون هذه الكتب يعتقدون مسبقا بمصدرها العلوي، فان مثل هذه التصريحات كانت ستلقى في سله المهملات. و لكن، ، هنا السر، اعتقادهم بربانيتها يجعلهم يبحثون و يتعمقون في النص الى ان يخرجوا منه، و احيانا يسقطوا عليه ، معنى عاليا و فكره جميله. و السر هو ان اعتقاد العلماء باحتواء الكتاب على علم، سيؤدي الى رؤيتهم للعلم في هذا الكتاب. و التساؤل الذي يفرض نفسه هنا : هل يمكن ان يكون الكتاب خلوا من العلم فيسقط عليه العلماء العلم الذي "استنبطوه" منه ؟ أي هل يمكن ان يتم استخراج علم من كتاب فعلا سخيف ؟ بعض المبادئ العرفانيه كتجلي الحق في كل شئ يفرض الجواب القائل بانه لا يوجد اصلا كتاب خلو من العلم و الحق بوجه من الوجوه و نحو من الانحاء. و فعلا، اهل الادمان على القراءه و الدراسه و التامل من شتى المشارب و التوجهات يرون مثل هذه الفوائد الفكريه و المعاني الروحيه في اي نص مهما كان. و ابسط ما يدل عليه اي نص كتبه انسان، هو نفسيه و عقليه هذا الانسان، و دراسه نفسيه و عقليه اي انسان تكشف جانب من نفسيه و عقليه كل الناس، كما ان تحليل اطباء التشريح للجسم البشري يؤدي الى معرفه كل الاجسام

البشريه بدرجه او باخرى. ثم ان معرفه نفسيه و عقليه الناس يؤدي بدوره الى معرفه جانب من جوانب الوجود ككل.

و من زاويه اخرى، فان المبدأ العرفاني القائل بتعدديه مستويات الوجود و الخلق، يعني ان كل نص يمكن تأويله من كل هذه المستويات، بغض النظر عن قصد الكاتب و مستواه المعرفي. كمثل مبسط: يحكى ان الشيخ نصر الدين المعروف بجحا دخل السوق يوما و هو راكب على حماره، ثم بدأ يصيح في الناس: ايها الناس، من منكم رأى حماري، فاني لازلت ابحث عنه طول اليوم ! الان حكايه مثل هذه تظهر على انها نكته او طرفه، و في احسن الاحوال تذكر الانسان بان لا يبحث عن الشئ و هو معه. نفس هذه القصه يمكن ان ينظر اليها بعين الهيه، جريئه للانصاف، فتروى للانسان الذي يبحث عن حقيقه الله تعالى بعقله و تفكيره المقيد، على اساس ان الله تعالى " هو معكم اينما كنتم " فلا يعقل ان تبحث عن شئ انت نفسك لا تقوم الا به، و لولا انه يقيمك بحقيقته الجوهريه لما كان لك قيام. هذه القفزه، المعقوله جدا بالنسبه لمن ارتقى عقله عن سجن الصور الى سماء المبادئ العليا، هي قفزه غريبه في الظاهر، فما علاقه رجل مهرج يركب حمارا بمفكر يبحث عن الله تعالى. توازي العوالم و تجرد الافكار يعطي الصلاحيه لمثل هذه القفزات النظريه.

و بناءا على ذلك، تكون لكل الكتب قيمه و اهميه، من حيث اللب. و للتذكير بهذه الحقيقه باسلوب يمكن ان يفهمه عموم الناس، اضطر الاولياء و الانبياء ان يدعوا خصوصيه بعض الكتب ، صلتها بالحق تعالى، و لكن التعمق يعطي غير هذا. و يكفي ان تنظر كيف يدعي بعض الناس ان كتب مرويات و نصوص دينيه لها اهميه خاصه، و نفس هؤلاء ينفون مثل هذه القيمه عن كتب اناس اخرين بالرغم من ان كتب الاخرين تحوي نفس المضامين التي يستبطها هؤلاء من كتبهم. نعم، هذا من حيث الاعتبار اللبي. و اما من حيث الاعتبار المظهري و التيسيري، فان بعض الناس يفضل الكتب التي تحوي معانيها اللبيه في مظهرها حتى يتيسر له استهلاك المعنى بدون مشقه التامل و الدرس و النقد و التساؤل و الجدل في سبيل المعاني، و هنا يظهر لنا الجانب الكسول من العقل البشري. و اما البعض الاخر فيفضل المعاني المخبوؤه تحت سطوح الكلمات و العلاقات الفكريه. و كل على خير كما ترى، اللهم الفرق في الهمه و النظره العامه لقيمه الدراسه، فهل لدراسه كتب العرفان و الربوبيه قيمه بحد ذاتها، ام ان قيمتها حصرا في استنباط حكم شرعي جسماني-اجتماعي معين و كفى ؟ بالنسبه لمن يرى الرأي الاول، فان قيمه الدراسه ذاتيه، و ما ينتج عن الدراسه انما هو فضل و زياده من لدن الحق تعالى. و اما بالنسبه لمن يرى الرأي الثاني، فان قيمه الدراسه ثانويه و تعتمد على المنتجات الفعليه السفليه. و " لكل وجهه هو موليها ".

" على قدر ما يقع به الامر الالهي في خاطري ". الذي استقر في عقلي من طول مكوثي عند اعتاب الشيخ الاكبر انه يرى ان عقله بما هو و كما هو محل لتنزلات الاوامر الالهيه. فكل ما يخطر له خصوصا حين يكون في حال الكتابه و التاليف، هو خاطر الهي. فكانه تتم السيطره على عقله من

لدن اراده الحق تعالى، فيحاط بسياج العصمه المعرفيه، فيكتب ما يخطر له بدون تردد او تفكير معين. و من عجائبه سلام الله عليه ان كتبه عليها طابع العفويه و العشوائيه في التاليف احيانا، تبدو كانه يؤلف ارتجالا، ثم تكون النتيجه ان الكتاب مرتب اعظم ترتيب، غالبا في مضامينه و اتصال مقاطعه و افكاره. فهو كالقرءان من هذه الحيثيه، و لطالما ربط الشيخ بين نمط تاليفه و نمط القرءان العظيم. أي من حيث انه في الظاهر يبدو غير مرتب و متصل، و لكنه في الباطن مرتب و متصل. و لاحظ اختياره لكلمه " خاطري ". فخطور الشئ يعني مجرد ظهوره في وعيه، بل حتى اسرع و اخفى من ظهوره في وعيه كظهور الصوره المتخيله مثلا او كتسلسل الافكار عند حل مسأله رياضيه او التفكير في امر يجهله المفكر و يريد ان يضع له حلا. "خاطري" تعني ان الشيخ واثق بانه لن يحل في خاطره و بالتالي ينساب على قلمه الا ما يتنزل من لدن الحق تعالى- بواسطه النبي او بغير واسطه. المشكله بالنسبه لمن لا يعي مبدأ الدرجات و انحراف الحقيقه عندما تتجلى في زجاجه ملونه، هي انه لو اعتقد مفكر او كاتب بان كل افكاره صادقه و واقعيه بالمطلق، و اثبت العصمه لخاطره، بل لاقل من ذلك، اي لنتائج تفكيره، فان الحاصل هو انه سيعاند حين يتبين له بطلان تصور ما او ضعف فكره ما و نحو ذلك. فالمفكر ينبغي عليه ان يكون من حيث الاصل مساويا بين كل ما يعرضه او يعرض عليه، و الترجيح يكون لهذا السبب او ذاك، و ليس بالضروره كون السبب المرجح هو "واقعيه" الفكره او التصور بالمعنى السفلي للواقعيه، اي تطابقها مع حادث تاريخي معين او حاضر معين، فليس السبب لقبول الافكار و المبادئ و الشرائع هو مجرد التطابق مع وجود معين دون غيره. فقد يقبل الانسان امرا لانه مطابق لواقع نفسيته و تصوره للكمال.

و هنا ينبغي ان نفرق بين المسائل المتعلقه ب "الوجود" و المسائل المتعلقه ب "الوجوب". الوجود يعني الواقع فعلا، و هذا لا خيار في تحققه او عدم تحققه، فهو واقع ، هو "الحق". و لكن الوجوب يعني ما "يجب" ان يوجد بحسب تصور معين او دين او ثقافه او نفسيه ما، و من سماته انه متعدد و يمكن الاخذ ببعضه دون الاخر، من حيث النظر السطحي على الاقل، كمثل من يوضع امامه ثلاثه الوان من الطعام ، يقال له : اختر واحدا منها. الان تصور لو ان الطعام كان: لحم خنزير، لحم بقر و لحم سمك. بالنسبه لمن يعتنق الاسلام عموما، فانه "يجب" ان يختار اما لحم البقر او السمك، اذ الخنزير عنده محرم. و اما بالنسبه لمن يعتنق الهندوسيه مثلا، فانه "يجب" ان لا ياكل اي منها، لان اكل اللحوم محرم عنده خصوصا البقر. و اما بالنسبه لمن لا يعتنق شئ من هذه الديانات، و انما يعتنق شرعه الصحه، فلا ياكل الا ما يثبت انه صحي لجسمه، فلعل ما "يجب" عليه ان ياكله هو لحم السمك مثلا ان ثبت عنده انه من الافضل ان لا يقرب الخنزير و البقر لسبب او لاخر. و قس على هذا في كل مسائل الحياه و الموت. فما كان واحدا حتما، فلا يكون الا واحدا من حيث التحقق و عدم قبوله كما هو يعني رفضه كليا. و اما ما تعدد في الواقع، فان القيمه العامه لكل خياراته تكون راجعه الى اعتبارات اخرى، غالبا ما تكون راجعه الى اعتبارات خارجيه، كالذوق الخاص، او اعتقاد اقتران الشئ بشئ اخر مكروه او محبوب، او اقتران الشئ بامر نفساني او جسماني معين.

الحق وجود ، و الحقيقه وجوب. و لذلك تتعدد الحقائق، و لا يتعدد الحق. نعم، قد كون تفسير الحق متعددا، و تفسير الحق شئ و الحق في ذاته شئ اخر. التفسير عاده ما يكون يتبع منطق الاقتران و الاسقاط الفكري و النفساني و القيمي على الحق. كمثل حادثه تاريخيه معينه يتفق الجميع على وقوعها، و لكن يختلف الجميع في تفسيرها و تسبيبها و ترتيب اللوازم عليها. فالاتفاق على عين الحادثه لا يعني الاتفاق على العين التي سننظر بها الى الحادثه. و كثيرا بل دائما تتفق العين و تختلف الاعين. فالعين من الوجود، و الاعين من الوجوب. فنقول مثلا "يجب ان نرى الحادثه الفلانيه على انها تعني كذا و كذا " و يقول الاخر غير ذلك. و من سوء الادب ان نعترف باعيننا و لا نسلم للاخرين اعينهم. (لاحظ ان "من سوء الادب" ايضا عباره وجوبيه، و ليست وجوديه. و لذلك "من سوء الادب" عند الاخرين ان تسلم لعدوك و خصمك باصل احقيه قيمه و ثقافته و دعاواه ). و حضره الشيخ يعمل هذا المبدأ و التفريق في اكبر مسائل المعرفه و الديانه، أي "الاله". فيقرر انه يوجد فرق بين "الاله المطلق" و بين "الهه المعتقدات". و يقول انه يجب ان نسلم للاخرين بالهتهم بناءا على انه لا يمكن لاحد ان يتعبد حصرا للاله المطلق اذ هذا مستحيل، اذ الانسان قيد بحد ذاته و كل انسان يحد الاله المطلق في ذاته و بحسب ذاته. فالوعي بالاله المطلق "يجب" ان يجعل الانسان الراقي مرتاحا الى التسليم بعقائد الاخرين، لا اقل من حيث القبول المعرفي و عدم الاعتداء عليهم بسبب ذلك. فلكل منا اله معتقد، هو "نسخه مصغره" ان شئت عن الاله المطلق. و هنا نرى مره اخري انه طالما يمكن في الواقع و الوجود ان يوجه تعدد في الالهه، في القيم، في الثقافات، في التصورات، في التفسيرات، فان هذا يضع كل هذه في صف واحد هو صف "الوجوب" و "اله المعتقد"، و بالتالي يفصله عن "الوجود" ، "الاله المطلق". و هو ليس فصلا بقدر ما هو تخصيص، او تجلي، او تحديد.

ملاحظه اخرى هي قوله " فهذا اول ما شوفهت به ". فالمشافهه توحي بوجود طرف خي اخر يشافه الشيخ و يلقي عليه هذه الكلمات و العبارات التي يكتبها. و في بدايه الفصوص ذكر انه تلقي الفصوص من حضره النبي عليه الصلاه و السلام. و هو ما يدعونا الى ربط العبارتين و القول بان الشيخ يعتقد بان النبي كان يشافهه بمضمون كتاب الفصوص. الا انه يوجد امر يدعو الى التساؤل هنا : ان نص الفصوص في حضور نفس الشيخ. أي ان نص الفصوص يظهر ان الكاتب هو الشيخ نفسه، و احيانا فيه نقل لبعض حوادث من سيره الشيخ نفسه، و فيه ذكر لعبارات يظهر فيها حضور الشيخ بقوه و ليس كمثل الكتابه المجرده اللاشخصيه عن مسائل العرفان و مواضيعه. فكيف يمكن التوفيق بين كون النبي يشافه الشيخ و الشيخ لا يلقي "الا ما يلقى" عليه، كما قرر في المقدمه، و بين حضور الشيخ في النص و التحدث باسم نفسهو عن سيرته و على لسانه الخاص ؟ الجواب : حضره ابن عربي يرى بان النبي روحه، و روحه النبي. فروحه هي عين النبوه، او ان شمس النبوه قد اشرقت على قمر روحه فاصبح كل ما يعكسه هو ضوء هذا الشمس الكريم. و يعضد هذا قوله السابق "خاطري". و هذه هي الوراثه الحقيقه لمقامات النبي عليه الصلاه و السلام و لعلومه العاليه.

و لذلك- و كما يقرر الشيخ في الفتوحات نصا- فان كل ما يكتبه يكون له مضمون الهي و سر نبوي و فكر رباني واقعي. "كل" حرفيا و بدون استثناء. عرف من عقل، و لم يعرف من غفل.

و بناءا على ذلك لننظر في هذا الفص الموسوي، و كما ذكرنا من قبل، فان نظرنا لن يكون الى كل كلمه و مقطع باستقصاء، فان هذا يتطلب كتابا خضما لكل فص، و لكن سناخذ اشارات و عبارات و بعض المسائل المهمه عندنا و ننظر فيها.

.....

لقد ذكر العارف الاكبر رضوان الله عليه ست حكم في هذا الباب. ثلاث قبل الرساله و هم حكمه قتل الابناء، و القائه في التابوت ، و قوله "ففرت منكم لما خفتكم". و واحده عند الرساله و هي حكمه التجلي في النار عند الكلام مع موسى. و اثنان بعد الرساله و هما حكمه فراق الخضر لموسى و سؤال فرعون عن الماهيه الالهيه. هذا من حيث نصه على الحكم. و لكن ما تضمنه الباب من معاني و افكار فاكثر من ذلك بكثير. و هذه هي ما نسميه بالحكم الضمنيه، في مقابل الحكم النصيه. و من عظمه الفصوص ان حكمه النصيه عظيمه و حكمه الضمنيه اعظم. فمن كان من اهل النص وجد ما ينفعه و يرفعه، و من كان من اهل العقل وجد ما ينفعه و يرفعه. فهو كتاب لكل الناس على اختلاف مستوياتهم العرفانيه و العقليه. و هذا مصداق قول النبي عليه الصلاه و السلام للعارف ابن عربي حين اعطاه الفصوص "خذه و اخرج به الى الناس ينتفعون به". و لم يحدد فئه من الناس دون فئه، او اصحاب مرتبه دون مرتبه.

ما معنى الغوص في الكتاب ؟ يظهر أن المعنى الاساسي يكمن في امرين: استشفاف التركيبه الداخليه للكتاب، و استعمال افكار الكتاب و عباراته كمنطلقات لمباحث اخر. و كلا الامرين يتجاوز مجرد فهم النص و الافكار الظاهره و الباطنه له. و كما علمنا الشيخ، فان الخاطر الاول هو اصدق الخواطر، فلنبدأ من اول خاطر، و هو قوله :

" و لما وجده ال فرعون في اليم، عند الشجره، سماه فرعون موسى: و المو هو الماء بالقبطيه، و السا هو الشجر ، فسماه بما وجده عنده ، فان التابوت وقف عند الشجره في اليم ".

لا يوجد دليل قراني على هذا المعنى لاسم موسي، و لا ان فرعون او احد من اله سماه به، نصا. قد يقبل انهم سموه، من حيث انهم تبنوه ، و لكن لا يوجد نص بذلك. و حتى المعنى القبطي لاسم موسى اختلف فيه، و يقال ان معناه الولد، او الاخذ و الانتشال. و لا مجال في القرءان-بحسب عيننا- ان

ينظر اليه على انه وثيقه تاريخيه بالمعنى السفلي للتاريخ المشهور بين عامه الناس، فلا قيمه لربط موسى بالقبط و ما اشبه. و كل ذلك لا يهمنا في شئ، و مثل هذه الابحاث لا تفيد في هذا المقام.
التساؤل الاهم هو: كيف يقبل الله تعالى ان ينادي كليمه باسم سماه به فرعون ؟ الاسم عند الحق تعالى ليس مجرد حروف اتفاقيه اعتباطيه. الاسم يدل على حقيقه المسمى، باعتبار من الاعتبارات. و لذلك مثلا يروى ان النبي عليه السلام كان يغير اسماء من يسلم، فيبدل اسمائهم في الجاهليه الى اسماء تعبر عن حقيقه الاسلام لله بنحو او باخر حسب الشخص. و ان تاملت في القرءان ستجد ان الله تعالي يشدد على ذكر اسم موسى، و يناديه به المره تلو الاخرى. فلولا ان الله تعالى ارتضى الاسم لما ناداه به، و لولا انه يدل على شئ من حقيقه موسى لما ارتضاه له. و على اعتبار عربيه القرءان، فانه مما ينبغي التنبه له ان كلمه "موسى" تعني ظاهرا: اله حاده تستعمل عاده في حلاقه الشعر. و حضره ابن عربي لم يذكر هذا المعنى و لم يشر اليه. مع ملاحظه انه- كالعاده- يؤول كل قصه موسى بالعين العرفانيه، كبقيه القصص و الرموز، و لا يقيم وزنا للاعتبارات التاريخيه السطحيه- بل الوهميه. و تقيد ابن عربي بالنص القرءاني في المسائل المهمه و الغير مهمه هو مما يعرفه كل من يدرس عليه. و لا يبالي بان يكون "عامه الخلق" يعتقدون بضد ما يراه، كمسأله اسلام فرعون و عرفانه و قبضه طاهرا مطهرا و التي قال انه " الظاهر الذي ورد به القرءان" و يقول عمن يعتقد بشقائه " ما لهم نص في ذلك يستندون اليه ".

فبناءا على كل ذلك، كيف يكتب الشيخ " سماه فرعون موسى " و ليس في ذلك نص، و كيف يكتب بان الاسم قبطي و معناه كذا و كذا ، وليس في ذلك ادنى اشاره ؟ الجواب : الشيخ اراد شيئا وراء هذا المعنى، و هو اتفاق طبع فرعون مع طبع موسى في الجوهر. تسميه فرعون لموسى تعني ان حقيقه فرعون هي عين حقيقه موسى. و قبول الله تعالى للاسم يعني تقريره لهذا الامر. و يشهد لهذا امور كثيره. اهمها من حيث النص ما كتبه الشيخ نفسه في هذا الباب على لسان فرعون و هو يخاطب موسى " أنا أنت بالعين، و غيرك بالرتبه ". و لكن وراء ذلك افكار كثيره:

فمنها، ان اصل الفرعنه هو العلو، و توفر الاستعداد للعلو على الناس. و هذا الاصل متوفر في موسى، بل هو هو الاصل. الفرق هو ان صوره فرعنه فرعون هي بمرتبه الخلافه، و اما صوره فرعنه موسى هي بمرتبه الرساله. يقرر الشيخ هذا المعنى في نفس الباب فيكتب " و قوله: فوهب لي ربي حكما. يريد الخلافه. و جعلني من المرسلين. يريد الرساله. فما كل رسول خليفه. فالخليفه صاحب السيف و العزل و الولايه. و الرسول ليس كذلك: انما عليه بلاغ ما ارسل به. فان قاتل عليه و حماه بالسيف فذلك الخليفه الرسول. فكما انه ما كل نبي رسولا، كذلك ما كل رسول خليفه، اي ما اعطي الملك و لا التحكم فيه " ، و يكتب في موضع اخر عن فرعون و قوله "انا ربكم الاعلي" و هوالقول الذي يثبت حضره ابن عربي صحته علـي اعتبار معين، فيكتب " و لما كان فرعون في منصب التحكم صاحب الوقت و انه الخليفه بالسيف- و ان جار في العرف الناموسي- لذلك قال: انا ربكم الاعلى. أي و ان كان الكل اربابا بنسبه ما، فانا الأعلى منهم، بما اعطيته في الظاهر من التحكم فيكم".

فما العامل المشترك بين فرعون و موسى، و ما هو الفرق ؟ العامل المشترك ان كلاهما يتحكم في الناس. الفرق ان قوه فرعون مستمده من قدرته على العنف الجسماني، و قوه موسى مستمده من ايمان الناس برسالته اي العنف النفساني. بالنسبه للعنف الجسماني، ما يسميه الشيخ خلافه، و سيف، و فيه اشاره واضحه لما يراه الشيخ في قيمه الخلافه التي هي منصب سياسي قهري، هذا العنف او التهديد به يؤثر في عموم الناس بل كلهم حتى موسى "ففرت منكم لما خفتكم" ، و لا يعتبر المهدد بهذا العنف مدى ايمان الناس به او قبولهم له في قلوبهم و عقولهم، بل الغالب ان يكون امثال هؤلاء من الممقوتين الملعونين في قلوب الشعوب، عاجلا ام اجلا. فسبب قوه فرعون هو خوف الناس منه. و اما بالنسبه لموسى، فانه ايضا " الاعلى " ، كما قال الحق له " لا تخف انك انت الاعلى ". و ايمان الناس به يؤدي غالبا الى عنف نفساني، بمعنى انهم يخافون من الاذى المتوقع من لدن رب موسى ان خالفوا اوامر موسى او اعتقدوا بغير عقائده، و يتضمن حب النجاه من الاذي الاخروي خصوصا و الدنيوي ايضا. فالمعاني كما ترى كلها مشتركه بين موسى و فرعون. الفرق هو في وسيله تحقيق هذه المعاني. و كلاهما لا يعتبر الحريه المعنويه للناس. الاول يهدد بعقوبه دنيويه على المخالفه، و الاخر يهدد بعقوبه اخرويه على المخالفه. و لذلك ينتشر النفاق في قوم فرعون و موسى على السواء. تنبه الى ان كل هذا لا علاقه له بصدق او عدم صدق فرعون او موسى. الكلام الان عن وصف الواقع و السنن، و ليس وصف ما يجب ان يكون عليه الامر او مدى قوه هذا الوصف و صدقه. فعن النفاق، بالنسبه لقوم فرعون الامر ظاهر، فقد كان من الممكن ان يؤمن الكثير من الناس بموسى و لكنهم خافوا ان يظهروا ايمانهم بسبب رغبتهم في اتقاء شر فرعون الذي يعاقب على المخالفه الفكريه و العقديه، كما قرر ذلك الحق تعالى " ما ءامن لموسى الا ذريه من قومه على خوف من فرعون و ملايه ان يفتنوهم". ففرعون يعاقب و يهدد بالعقاب على المخالفه الفكريه و الروحانيه، و تمثل ذلك في عقابه للسحره، و لاحظ ان عقابه لهم - اي تقطيع الايدي و الارجل من خلاف و الصلب - هي عين العقوبه التي جاءت في حد المفسد في الارض و يحارب الله و رسوله ، و فرعون اعتبر السحره من المفسدين في الارض بتغيير دينهم و قيمهم. و ترى اثر النفاق و عدم تكمن المعرفه فيهم عندما ارتد معظمهم مع السامري في قضيه العجل فغضب موسى و قال ما قال مما تعرفونه. فقول فرعون "انا ربكم الاعلى" و قول موسى انه رسول الرب الاعلى ، له نتيجه واحده في المحصله، المحصله الدنيويه على الاقل. اي انه يؤدي الى تغييب القيمه الفرديه للانسان، و طمس خلافته الاستقلاليه لله تعالى. و هذا الطمس دائما يصاحبه رد فعل سلبي من المؤمن نفسه قبل غيره، الا ان رد فعله السلبي يكون مبطنا و خفيا، و يظهر بالشغب على الرسل و تحريف الكتب و اختلاق الخلافات بلا معنى و محاربه خلفاء الرسل وورثتهم و نحو ذلك. و كل هذه الاعمال التي ظاهرها اجرامي و معصيه، هي ليست الا تعبيرا عن حريه الفرد الممنوحه له ذاتيا من لدن الحق، و خلافته عن الله التي تعطي التفرد في احد مقاماتها.

فيظر ان مقصد ابن عربي هنا هو ان فرعون و موسى وجهان لعمله واحده. و للرد على من يعتبر ان فرعون كان جاهلا مطلقا او عنيدا لا يفقه شيئا من الحقائق، سعى الشيخ لابراز اسلام فرعون لله تعالى و معرفته بالحقائق العاليه للوجود، و اثبات ذلك حتى بظاهر النص القرءاني و مضامينه.
فعامه الخلق لا يفهمون من الحياه و الوجود حقيقه التجلي الالهي التي تقضي باتصال كل شئ بكل شئ و وجود عين الحق في كل شئ. فمثلا، عندهم ان فرعون هو الشر كله، و موسى هو الخير كله. تقسيم الامور بهذه الطريقه يسهل عليهم- كما يظنون- حياتهم و تفكيرهم و قيمهم. و هذا ليس تسهيلا الا بالنسبه لمن سفه نفسه، و سيعاني حتما بسبب هذه الاختزاليه المخزيه للانسان خصوصا و لمسائل الوجود عموما. و لاعاده الامور الى نصابها بحسب معايير الحقيقه يكتب الشيخ عن فرعون العباره التي يتخذها اعداء الشيخ كاهم عباره في انتقاص مقامه سلام الله عليه، فيكتب :

" فقبضه طاهرا مطهرا ليس فيه شئ من الخبث ".

اولا عن صحه ايمانه. فالنص القراني واضح في قول فرعون عند غرقه "ءامنت انه لا اله الا الذي ءامنت به بنو اسرئيل و انا من المسلمين ". و هنا يضع الشيخ احتمالين و يجيب عن الاعتراض الشهير الذي يستمسك به عامه الخلق في الحكم بشقائه.

الاحتمال الاول ان يكون فرعون قد تيقن بالموت عندما قال ما قال. و الاحتمال الثاني ان يكون فرعون لم يتيقن انه سيموت في تلك الساعه فاعلن ايمانه على اساس انه سينجو.

بناءا على الاحتمال الاول، فان ايمان فرعون يصح حتى مع تيقنه بالموت، و ذلك لامرين: لان من حقت عليه كلمه العذاب لا يؤمن و لو رأى كل ايه حتى يرى العذاب الاخروي، كما ذكرت الايه القرانيه، و ان كانت الايه لم تحدد "العذاب الاليم" اي هل هو عذاب في الدنيا ام الاخره، الا ان الشيخ يخصص المعنى بالاخره لعله لقرائن الايات الاخرى التي تخصص ذلك، كايه عرض الكفار على جهنم في سوره الطور، و هو الاقرب للحق و الدقه القرانيه لان الايه تقرر بانهم كلهم سيؤمنوا حين يروا "العذاب الاليم" و هذا غير متحقق في الدنيا بالنسبه للكل، كالذي يقتل فجاه او يعيش مرفها مترفا طول عمره ثم يموت فجاه او يقتل غيله. فاذن الكافر حقا لا يؤمن في الدنيا مهما حصل معه و مهما رأى من ايات و علامات و وقع فيه من امور، و من امثله ذلك القوم الذين راوا الغيمه السوداء فقالوا "عارض ممطرنا" فقيل لهم انها تحوي عذابا اليما لهم. و فرعون لم يكن من هذا الصنف، فهو لما رأي ايه الغرق تيقن و ءامن، و ان لم يكن قد ءامن بموسى ببقيه الايات السابقه، و هذا طبيعي اذ قد لا يقتنع و يتيقن الشخص بتسعين حجه محكمه، و لكن كل واحه منها تؤثر فيه تاثيرا خفيفا، ثم تاتي القشه التي تقصم ظهر البعير كما يقال، فيؤمن بسبب حجه واحده ناسبت حاله و مقامه و ظرفه. المهم ان الايه القرانيه تقرر بان الذي حقت عليهم كلمه العذاب لا يؤمنون في الدنيا مهما حصل لهم، و فرعون لم يكن من هؤلاء قطعا. هذا هو الامر الاول. و الامر الثاني، الاسلام يجب ما قبله و قد قبض فرعون على كلمه الايمان و الاقرار العلني بالاسلام لله تعالى.

بناءا على الاحتمال الثاني، فان الشيخ يقرر بان "قرينه الحال" التي هي رؤيه فرعون لبني اسرائيل و هم يمشون على الطريق اليبس، تساعد على قبول انه لم يتيقن بالهلاك. و هذا في نظري يحتاج الى اعاده نظر. لان فرعون اعلن ايمانه بعد ان عاد البحر الى حاله. و بالتالي لا تساعد رؤيته للطريق اليبس على اعتقاد نجاته. و الذي يظهر من نفس تفسيرات الشيخ لمقولات فرعون و مسلكه مع موسى ان فرعون كان عالما عارفا بمقامات الرسل، و قد نص الشيخ على ذلك بطرق متعدده. منها نصه "و قد علم فرعون مرتبه المرسلين في العلم " و "علم موسى ان فرعون علم ذلك" . و القرءان يقرر بان فرعون و اله " جحدوا بها و استيقنتها انفسهم ظلما و علوا " و يظهر ان حادثه الغرق قد اخرجت هذا اليقين المستكن و حررته. و الشيخ انما يذكر كل الاحتمالات حتى يثبت انه ان لم تساعد هذه القرائن على اثبات صحه ايمانه، فانها لا اقل تثبت عدم صحه كفره و شقائه.

الاهم من كل هذا هو الاعتراض بقوله تعالى " فلم يك ينفعهم ايمانهم لما رأوا بأسنا" هذا هو مستمسك عامه الناس في هذه المسأله. فيرد الشيخ بالتخصيص الوارد على الايه نفسها في نص القرءان "الا قوم يونس". ثم يكتب " فلم يدل ذلك على انه لا ينفعهم في الاخره، بقوله في الاستثناء : الا قوم يونس. فاراد أن ذلك لا يدفع عنهم الاخذ في الدنيا ، فلذلك اخذ فرعون مع وجود الايمان منه ". فمحور المساله هو : ما معنى المنفعه في الايه ؟ " ينفعهم ايمانهم" عن اي نفع يتحدث هنا ؟ الظاهر ان النفع هو النفع في الدنيا. بمعنى ان ايمانهم بعد ان تحل عليهم العقوبه او توشك لن يرفع العقوبه. مثل ذلك قولنا لشخص: لا تاكل هذا الطعام فانه سيمرضك. فلا يصدقنا هذا الشخص بعد ان نذكر له من الحجج الطبيه و الغذائيه. فياكله فعلا. فيبدأ يشعر بتوعك او بدايات التوعك و الشعور بالالم فيقول لنا: ءامنت بما قلتوه من قبل. فان ايمانه هذا سوف لن يدفع عنه المرض المرتبط بهذا الطعام الممرض. فيوجد علاقه سببيه بين العمل و اثاره. و كما يقرر الشيخ في نفس الباب مرتين : الاسباب لا سبيل الى تعطيلها. و عمل الانسان له اثر في الدنيا، و ايمانه له اثر في الاخره. و ان كان للايمان اثر في الدنيا، و للعمل اثر في الاخره. الا ان الاظهر في الدنيا هو اثر العمل، و الاظهر في الاخره هو اثر الايمان لاعتبارات متعدده. و ان كان الواقع ان ايمان الشخص سيصوغ الخطوط العريضه لكل اعماله، و اعماله ستسبب اثارا و هذه الاثار ستؤثر في ايمانه. فيوجد سلسله من العلاقات و الانفعالات المعقده و الله خير الحاسبين. الحاصل، ان تناول الشخص لطعام ممرض سيسبب هذا الاثر الممرض، و لو كان ءامن من قبل ما وقع هذا الاثر عينه، فلو كان فرعون قد ءامن بموسى من قبل لما غرق بسبب اتباعه لموسى و من معه. فقد غرق فرعون لانه كان في المكان الخاطئ في الوقت الخاطئ. فلا سبيل الى تعطيل اثر جحوده السابق. و لهذا غرق. و لكن في الاخره الحسابات بموازين اخرى. فهذا معنى قول الشيخ " فاراد ان ذلك لا يدفع عنهم الاخذ في الدنيا ". و تجد مثال الكفر مهما حصل في قوم نوح. فهم ايضا قد اصيبوا بنفس الاثر، اي الموت غرقا. و لكننا لم نرى ابن نوح او غيره اعلنوا ايمانهم باله نوح بعد رؤيه الطوفان. فلاحظ الفرق. ثم يكتب الشيخ في النتيجه فيقول عن فرعون " فقد عمته النجاه حسا و معنى" اي حسا من حيث نجاه بدنه، و معنى من حيث صحه الايمان و الطهاره. ثم يختم فيكتب "و الامر فيه الى الله".

و اما عن دعوى الربوبيه، فليس لها كبير شأن بالنسبه لمن يفقه معاني هذه الكلمات. ففرعون لم يقصد اكثر من انه في "منصب التحكم، صاحب الوقت، و انه الخليفه بالسيف ". اي الربوبيه النسبيه، بمعنى امتلاك القوه و القدره على احداث اثر في الغير. و هذا معنى الربوبيه اصلا. و لذلك يقال ان الاب رب. و ان السيد رب العبد. بل جاء هذا في القرءان عندما يتحدث عن العبيد و الاماء فينسبهم الى مالكهم فيقول " و انكحوا الصالحين من عبادكم ". فان كانوا عبادهم فهم اربابهم. فهذه من الكلمات التي ضدها فيها. ككلمه "التلميذ" اذا قلنا : فلان تلميذ علان. فان هذا يعني ضمنا ان علان استاذ فلان. و ككلمه "مالك" اذا قلنا: فلان يملك كذا، فان هذا يعني ضمنا ان كذا مملوك لفلان. و هذا بعينه تجده في سوره يوسف عندما يقول يوسف للرسول "ارجع الي ربك". فهل كان يوسف مشركا حين اعترف بربوبيه الملك لهذا الرسول. بالطبع لا. بل ان قول يوسف نفسه " انه ربي احسن مثواي" على الظاهر يعني بكلمه "ربي" العزيز، و ليس الله تعالى، اي الذي رباه و اعتنى به و كان واسطه في تعليمه و تربيته. فاذن قول فرعون "انا ربكم الاعلى" ليس كما يتوهمه بعض الناس. تامل في قوله "الاعلى" ما معناه؟ ان كان يقصد انه الرب الوحيد، و هو معنى سخيف لا يقصده عاقل و لا جاهل يفقه معاني كلماته فضلا عن مضامينها و حقائقها العلميه كفرعون، فلمائا يخصص و يقول "الاعلى" ؟ كان ينبغي ان يقول "انا ربكم" فقط. و قد ادرك ذلك ابن عربي و لهذا قال في تفسيرها " أي: و ان كان الكل اربابا بنسبه ما، فانا الاعلى منهم بما اعطيته في الظاهر من التحكم فيكم " لاحظ قوله "الكل اربابا بنسبه ما ". و هذا من اعظم ما كتبه ابن عربي، بل من اعظم الحقائق على الاطلاق. فان كان الرب هو الذي يفعل و يؤثر في غيره، فان "الكل اربابا بنسبه ما". و الاعجب ان "الصغير يفعل في الكبير" كما يقرر ابن عربي في بدايه هذا الباب. يكتب " الا ترى الطفل يفعل في الكبير بالخاصيه فينزل الكبير من رياسته اليه فيلاعبه و يزقزق له و يظهر له بعقله. فهو تحت تسخيره و هو لا يشعر. ثم يشغله بتربيته و حمايته و تفقد مصالحه و تانيسه حتى لا يضيق صدره" ثم يثبت فعل ماء المطر في رسول الله عليه السلام " فكان رسول الله-صلى الله عليه و سلم- يبرز بنفسه للمطر و يكشف راسه له حتى يصيب منه و يقول انه حديث عهد بربه...فقد سخر المطر افضل البشر". و في مواضع اخرى من كتاباته يقرر نفس المعنى بالنسبه للشعب و الحكومه، فيثبت ان الشعب يسخر الحكومه و يقهرها كما ان الحكومه تسخر الشعب و تقهره، بنسب و زوايا نظر مختلفه تشبه تسخير الطفل لوالديه، و ان كان في الظاهر ان الوالد له السلطه التامه على الولد و ان الولد مسخر تماما للوالد، الا انه في الحق يوجد تسخير عكسي -خفي بالنسبه للاعمش- من الولد لوالديه. و فرعون يدرك ذلك، و لذلك قال "الاعلى" ثم حدد ابن عربي معنى الربوبيه و العلو هنا بالمعنى السياسي الاجتماعي. فقول فرعون "انا ربكم الاعلى" ليس اكثر و لا اقل مما يقوله و يقوم به كل الناس في كل زمان و مكان تقريبا، اللهم بلسان مغاير و المعنى واحد. فالحكومه التي لها السلطه العليا في البلاد، تقول بلسان الحال " انا ربكم الاعلى". مدير المنشأه او الشركه الذي له القرار النهائي في كل ما يخص الشركه و كيفيه سيرها يقول بلسان الحال "انا ربكم الاعلى". كاتب سيناريو

الفيلم او المسرحيه الذي يتشاور مع غيره و لكن له القول الفصل في مضمون السيناريو يقول بلسان الحال "انا ربكم الاعلى". النبي الذي يجب ان يسلم لقضائه كل الناس تسليما تاما يقول بلسان الحال "انا ربكم الاعلى". و قس على ذلك فقد فهمت المضمون.

فهل كان فرعون فعلا يملك هذه القدره الربوبيه ؟ الجواب: حتما نعم. و السحره اقروا له بذلك اذ قالوا له "فاقض ما انت قاض. انما تقضي هذه الحيوه الدنيا". و اما الربوبيه بمعنى انه خلق العالم او يملك سلطان الله تعالى و ما اشبه من التفسيرات السقيمه فلا قيمه لها.

و الواقع ان ربوبيه فرعون ليست اكثر من طاعه شعبه له. هم جعلوه ربا، بمجموع تسليمهم له، و ان وجد معارضين الا انهم بالمجمل و الحاصل مسلمين له. "فاستخف قومه فاطاعوه". و لولا انهم يطيعونه لما قدر عليهم. فكل فرد او عصابه من الافراد، انما تحصل على السلطه و الربوبيه الاجتماعيه بقدر ما يتنازل الناس لهم عن سلطانهم الخاص و ربوبيتهم الذاتيه. فان كان فرعون اثما بقوله "انا ربكم الاعلى" فشعبه اشد منه اثما لانهم سبب هذا القول، و السبب احق باللوم من الاثر الذي لا سبيل الى تفريقه عن سببه، و انما ينتج عنه تلقائيا.

و اما ما يروى من ان جبريل قال للنبي عليه السلام مفاخرا فرحا انه دس التراب في فم فرعون "مخافه ان تدركه رحمه الله فيغفر له" فليس بشئ يلتفت اليه لا من حيث الروايه و لا من حيث الدرايه. و منذ متى يفاخر رسول الرحمه بشقاء انسان. ثم ان كان فرعون قد نوى القول بقلبه ثم وجد مانع ظاهري للقول- دس التراب في فمه في هذه الروايه السقيمه - فان الله تعالى انما ينظر الى القلب و يعتبره و ليس بالموانع الخارجيه، كحكمه في الذي يهاجر الى الله و رسوله ثم يدركه الموت قبل ان يصل فله اجر ما نوى و سعي له بكل ما تبقى له من قوه و قدره. "مخافه ان تدركه رحمه الله" هذه مصيبه العقليه الساذجه التي تريد ان تفصل الناس الي نصفين لا صله بينهما، ففريق الشر كله و فريق الخير كله. فيبدأ بنفي الخيريه ثم ينتهي الى السعي الدؤوب في اشقاء الاخرين و التسبب في كفرهم و بقائهم كفارا و جهله. كهؤلاء الذين لا يبالون بما يصدر منهم من اقوال و افعال بالرغم من ان الناس تعتبرهم رموزا علي دين الله تعالى. و لو فهموا بكل وجدناهم ما قاله ابراهيم حين دعا بان لا يجعله الله "فتنه للذين كفروا" لكانوا اشد الناس خوفا من  ان يعتبروا رموزا، و لحسبوا الف حساب قبل القول و الفعل ان اعتبروا رموزا.

على ايه حال، اذا تاملنا في سيره فرعون كما ذكرها القرءآن فاننا سنرى له الكثير من الاعمال الراقيه الجميله في شتى المواقف. لنذكر طرفا منها.

أولها انه انقذ حياه موسى، ثلاث مرات. المره الاولى حين عفا عنه يوم كان طفلا في التابوت. و المره الثانيه حين اذن بان ترضعه اسرائيليه عندما لم ينفع معه رضاع غيرها بالرغم من مقته للاسرائيليين و تذبيحه لابنائهم و استحيائه لنسائهم ( و هذا الاذن مستلهم من القصه ). و المره الثالثه حين لم يقتله بعد ان قتل موسى الرجل و فر الى مدين ( و هذا من اعجب الامور، فلو قتله فرعون قصاصا لما كان ظالما. كان باستطاعته ان يقول له: انت رسول الله، حسنا سلمنا لك ذلك، و انت تدعي رساله العدل و العين بالعين من العدل، انت قتلته فعلينا قتلك لنطبق العداله. و لكنه لم يفعل. و لم ازل متحيرا من ذلك الى يومي هذا). و هذه المره الثالثه يمكن اعتبارها سبعين مره بل اكثر لانه كان بامكانه ان يأمر بقتله في اي لحظه من لحظات تواجد موسى في مصره و هو تحت سيطرته. و السبب الاكبر عندي في توفيق الله تعالى لفرعون بالايمان هو ابقائه على حياه موسي في كل هذه المرات. و خصوصا اولها. و هو ما يقرره ابن عربي في تفسير " قرت عين لي و لك " فيري ان موسى كان قره عين لفرعون "بالايمان الذي اعطاه الله عند الغرق".

ثاني الفضائل و المناقب : تبني اليتيم. و لا حاجه الى ذكر فضائل تبني اليتيم فالكل يعرفها. "انا و كافل اليتيم في الجنه كهاتين " كما يروي عن النبي عليه السلام. و اي يتيم ! كليم الله تعالى. و لاحظ انه تبناه بالرغم من انه اما يعرف انه اسرائيلي المولد، و هذا اعظم لانه تبني ابن من اعدائه و احبه حبا شديدا كما ينص على ذلك الله " و القيت عليك محبه مني" و التفسير الاقوى عندي الي الان لواقعه عدم قتل فرعون لموسى حتى بعد ان ارتكب موسى جريمه القتل و فر و ادعى ما ادعى، هو حب فرعون الشديد لموسى. او على اعتبار ان فرعون لم يعرف انه اسرائيلي، بل اعتبره ولد مجهول ملقى في اليم، فهذا اعظم، فاي ملك يريد ان يتبنى ابنا فيختار ولدا ملقى في يم. على اي احتمال، فان تبني اليتيم و كفالته عمل عظيم بحد ذاته. و تسعه اعشار "المسلمين" اليوم كما في اي عصر لم يعرفوا و لم يقدروا على القيام بهذا العمل الصالح الراقي الانساني الذي قام به فرعون. بل لعل بعض المسلمون لا يرضى بكفاله ابن اخيه او حتى يعتني بهم ان مات الاخ او الاخت، و هم انفسهم ممن يجدون الجرأه على اطلاق احكام الايمان و الكفر و الصلاح و الفساد في حق الناس.

ثالث الفضائل الفرعونيه: طلب العلم و سماع الدعوى. "قال فمن ربكما يموسى". كم من طاغيه قلبا و قالبا يمكن حتى ان يستمع الى دعوى مدعي لرساله من رب العالمين ؟ فضلا عن ان يستمع له المره تلو الاخرى و يناقشه و ينظر فيما لديه من بينات و حجج. اني اعلم اناسا من قومنا و منهم من هو على ملتنا و ديننا ممن لا يتحمل حتى ان يستمع الى رأي مخالف له في مسأاله فكريه و دينيه، فضلا عن ان يستمع الى شئ مغاير له بالمره، بل شئ قد ينقض ملكه و عرشه. الغافل يقرأ امثال هذه الايات و يعتبرها امرا عاديا و متوقعا. و ذلك لانه يقرا الايات ليس ليتسائل و يقارن مع الوقائع

حوله و في نفسه، و انما يقرأ بنوايا الله اعلم بها. فالحاصل، ان قدره و رغبه و استعداد فرعون للاستماع لموسى هي بحد ذاتها منقبه عظيمه بالنسبه لمن هو في مثل حاله و منصبه.

رابعها : المناظره العلنيه. "فاجعل بيننا و بينك موعدا لا نخلفه نحن و لا انت " و هذا قمه اخذ الامر بجديه و اهتمام. فلا يكفي انه لم يقتنع به، او يودعه السجن كما يفعل الطغاه حقا مما يعمله الجميع على مستوى التاريخ او الحاضر احيانا، و لم يرسل له جلاوزه ليغتالوه ليلا او ينفوه و ما اشبه من ممارسات دأب و يسارع عليها الكثير من "اهل الايمان". بل انه بعد ان لم يقتنع في نفسه عرض الامر على الناس و اعطى موسى فرصه للرد. و لاحظ انه قدم نفسه في الوعد و عدم مخالفته، و هذا من دقائق الاداب الراقيه. ففرعون وضع فرضيه ان موسى ساحر يريد ان ينزع ملكه منه و ياخذه لنفسه. فماذا يمكن ان يفعل طاغيه فعلا في مثل هذه الحاله ؟ لا نحتاج ان نفلسف المسأله، فمن سوء الحظ ان تاريخنا وواقعنا مملوء باقل بكثير مما ادعاه موسى و باسوأ بكثير جدا مما فعله فرعون. أروني "اميرا للمومنين" فعل ربع ما فعله فرعون ان واجهه عشر ما واجهه فرعون. و ارجعوا كما تشاؤون في الماضي. فبالنسبه للطغاه السياسيين، فرعون افضلهم بلا منازع نعرفه. و هذا ليس فقط في حق فرعون، بل حتى ملكه سبأ اظهرت حبا عجيبا للسلام و حل الامور بسلم قدر المستطاع في حين ان غيرها ممن هو في مثل منصبها- خصوصا ان كان من الرجال المؤمنين بحماسه- اسرع شئ الى الحرب و السفك و البطش بلا تردد في البطش طرفه عين. "فمن ربكما ، "فما بال القرون الاولى" ، "فائت به ان كنت من الصادقين" و غير ذلك من صبر فرعون و تسامحه و سكينته تعتبر في حد المعجزات بالنسبه لمن هم في منصب السلطنه ان شموا رائحه امكانيه تهديد ملكهم. نعم فرعون طاغيه بلاشك و ما فعله من تفريق و استضعاف ماخوذ بعين الاعتبار. كل ما نقوله: ضعوا هذه بجانب تلك.

و كل ما فعله فرعون في سبيل الحفاظ على ملكه يفعله كل ما يقوم باي شأن من شؤون الملك في اي عصر. فتفريق الشعب الى فئات بعضها اعلى من بعض، ليس بدعه في عالم السياسه المدنيه. النبي نفسه في ظل حكمه كان الشعب مقسما الى فئات و طوائف و فرق، معظمهما متالف متفق مع حكم النبي عليه السلام، و لكن فيها المنبوذ و المكروه كالمنافقين. و المنافق ليس اكثر ممن لم يخضع قلبا لحكم النبي كما خضع قالبا بسبب قهر الدوله و غالبيه الناس، فاضطر ان يكتم حقيقه رايه و اعتقاده و يتحمل الاساءه غالبا ان ظهر امره او شم الناس رائحته. و هذا شبيه بما هو الحال تحت حكم فرعون. و لا نريد ان نقيم علاقات متوازيه جوهريه اكثر من هذا، فان الامر قد وضح لمن يريد الرؤيه. و ان كان لا مجال لتطابق حكم النبوه مع حكم الفرعنه تطابقا تاما، و هذا بديهي، الا ان لب السلطه الشموليه واحد مهما اختلف المظهر.

.....

ما هو موقع الشريعه الظاهريه في العرفان ؟ الجواب كما كتب الشيخ " ظهر ذلك في الامه امحمديه في حديث ابار النخل، فقال عليه السلام لاصحابه (انتم اعلم بمصالح دنياكم). و لاشك ان العلم بالشئ خير من الجهل به، و لهذا مدح الله نفسه بانه بكل شئ عليم. فقد اعترف-صلى الله عليه و سلم- بانهم اعلم بمصالح دنياهم منه، لكونه لا خبره له بذلك، فانه علم ذوق و تجربه، و لم يتفرغ عليه السلام لعلم ذلك، بل كان شغله بالاهم فالاهم " .

هذه فقره مشحونه بالافكار و المبادئ و الاشارات المبطنه، كعاده الشيخ الاكبر سلام الله عليه. فتعالوا نفككها و نحللها و نرى مما فيها.

محور الفقره هي روايه يصححها علماء السنه، و من بعض علماء الشيعه، و من الشيعه من ينكر هذه الروايه على اساس انها تتناقض مع حقيقه ان النبي عليه السلام هو الانسان الكامل، و علمه كامل معصوم. فقبل ان نرتب النتائج بناءا على هذه الروايه و ما فهمه منها ابن عربي، لننظر في قول من رفض المضمون و سبب رفضه.

للنبي عليه السلام مقامات في الوجود، من اعلى مرتبه في الخلق اي الهاهوت، تنزلا الى الجبروت ثم الى الملكوت ثم الى الناسوت. و المقام الاكمل للحقيقه المحمديه هو في الرتبه الاعلى التي اصطلح عليها بالهاهوت اخذا من قوله تعالى "قل هو الله احد" فال "هو" مقام وجودي قبل "الله". و غير ذلك من تاصيلات قرانيه و عرفانيه. و بما ان النبي- الحقيقه المحمديه- هي واسطه الفيض للوجود كله من دون الذات الالهيه تبارك و تعالى، فان الكمال التام للنبي عليه السلام يكون مسلما. و بما ان "العلم بالشئ خير من الجهل به" فان نسبه العلم التام بكل شئ للنبي عليه السلام يفترض ان يكون حقيقه مسلمه بناءا على ان النبي في مقام الناسوت، اي هذا العالم الارضي التاريخي الجسماني، هو مظهر و تجلي للنبي في المقامات العلويه من ملكوت و جبروت و هاهوت. هذه هي الحجه الاولى.

الحجه الثانيه هي انه لا فائده من كون النبي عليه السلام- محمد التاريخي- ناقص العلم او قاصر في العمل او ممكن ان تصدر منه معصيه او ذنب او غفله و لو من باب ترك الاولى. و ما يقوله البعض من انه "تربيه للامه" ، اي ان النبي يذنب او يغفل ثم يتوب حتى نتعلم منه ماذا نفعل اذا عصينا و غفلنا، مردود على اساس ان هذا يقتضي ان يرتكب النبي عليه السلام كل الكبائر و الصغائر حتى نتعلم منه ماذا نفعل اذا ابتلينا بالكبائر و الصغائر. و لا يوجد من يقول ان النبي عليه السلام كان مرتكبا للكبائر في سبيل تربيه الامه.

فكما ترى، فان الحجه الاولى عرفانيه، و الحجه الثانيه خطابيه كلاميه. و ليس في العرفان جدال سوء و لا مخاصمه كما في بقيه فنون العلم، فانه دار السلام، و من لم يشهد فلا مجال لاقناعه بشئ على التحقيق. الا انا نقول على سبيل الاشاره المختصره: بالنسبه للحجه الاولي، ان النبي في المقامات العلويه خصوصا مقام الهاهوت له الكمالات كلها في ذاته اذ الفيض من الله تعالى له مباشر، و لكن هذا لا يعني ان النبي في مقام الناسوت كامل في ذاته على الاطلاق، لان الجسم ظلمه تؤثر في كل نفس انسانيه تحل فيها، و لذلك قال القرءان " و ان كنت من قبله لمن الغافلين" و "ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك و ما تاخر" و "وضعنا عنك وزرك". فالتنوير النفساني في المقام الجسماني انما هو تنوير اضافي نسبي ينال بعد تنزل نور الحقيقه الربانيه على القلب الانساني المستعد القابل و العاشق لحضره الله تعالى. فكون النبي الارضي عليه السلام قاصر في العلم بشئ دنيوي لا يؤثر في كمالاته الروحيه، كما ان الظلم و الفساد الواقع على هذه الارض لا يؤثر في طهاره الملائكه العظام الجبروتيين. بل على التحقيق، فانه حتى النبي في مقام الهاهوت و الجبروت و الملكوت انما هوقمر يستقبل من جناب الحق تعالى، و بالتالي فهو في نفسه ظلمه، و هو نور بسبب الفيض الالهي، فهو ناقص بنفسه و كامل بربه، و هذا من المقتضيات الوجوديه لواقع " ان كل من في السموات و الارض الا اتي الرحمن عبدا" و ليست العبوديه الا القصور الذاتي و الافتقار النفسي للمدد الالهي، في كل لحظه و ان.

و اما بالنسبه للحجه الثانيه، فان ارتكاب الشخص لمعصيه لا يعني ضروره ارتكابه لكل المعاصي. و ما علل به بعض اهل الفكر ، اي "تربيه الامه" ، انما هو تعليلهم و هو مردود عليهم، و ليس في القرءان حسب تلقينا منه الحالي و المحدود نص بان الله تعالى يبتلي الانبياء و الاولياء فقط من اجل ان يتعلم منهم بقيه اهل الاسلام و الايمان. نعم، هذه فائده عرضيه من فوائد الالطلاع على احوالهم و ظروفهم، و هل الاعتبار بقصصهم في احد نواحيه الا الاستفاده من تجاربهم السيئه و الحسنه. العصمه القرانيه، خصوصا بالنسبه لمقام الناسوت و البدن الارضي، ليس فيها ما في العصمه التي يتحدث عنها بعض اهل الكلام و الفكر. الخلط بين المراتب الوجوديه له اثار خطيره على المبادئ و القيم و التطبيقات الحكميه في عالم الناس و اجتماع البشر. و من يدرس القرءان العظيم بعمق يجد ان كل قصص الانبياء بلا استثناء فيها دلاله على قصور الانبياء في بعض الجوانب العرفانيه او العقليه او النفسانيه او الاخلاقيه او العباديه او الاجتماعيه او السياسيه و نحو ذلك. و انما يستنير الانسان بعض ان يكون مظلما. و هذا لا يعني الظلام التام، بل يعني وجود بعض الظلام في الشخص، ثم يسعى و يتلقى من فضل الحق تعالى عليه فيكمل هذه الجوانب بقدر الوسع الانساني و بحسب ما تقتضيه عبوديه الناس لله تعالى و قهاريته فوقهم.

و على سبيل المثال، ادم عصا ربه فغوى. ابراهيم اعتدى على مقدسات الاخرين و حصر الحق في بعض تجلياته في مشهد الكواكب. نوح دعا على قومه فاهلكهم و ازعجهم بالكلام حتى ملوا من دين الله. يوسف هم بالمراه لولا انه ادرك مجئ العزيز و تسبب في مزيد الم لابيه و عذاب اخوته في السفر بسبب الحيله التي ارتكبها ليبقي عنده اخيه. موسى قتل و فر للعصبيه و التشيع. يونس ظن ان

ربه لن يقدر عليه فخالف امر الله بالدعوه. داود استعجل في القضاء. و غير ذلك كثير و هذا على سبيل العجاله و التفصيل يطول و يتضاعف عدد القصور فيهم عليهم السلام.

من لا يستطيع ان يحترم الانسان بسبب قصور فيه، فلن ينفع في تاديبه باداب المعرفه ان يعتقد بوجود شخص او يضعه اشخاص لا قصور فيهم. لانه بنى على اساس ان الانسان في هذه الارض يمكن ان يكون كاملا مكملا من كل الجهات، منذ الولاده حتى الموت، بناءا على التطابق مع رؤيه معينه للكمال الانساني. و الواقع ان كل انسان كامل مكمل باعتبار ما. بالاعتبار الذاتي. و ما من حيث تطابق الانسان مع شرعه معينه او قيم معينه لا تنبع من ذات الانسان المحكوم عليه بل توجد قبله او بعده او يخترعها هو بنفسه، فان كل انسان سيكون قاصرا بنحو من الانحاء و في وقت من الاوقات.

و من اللطيف ان ياتي بعض اخواننا فيقول " كل ما يفعله فلان فهو خير " ثم يقول " فلان معصوم لان كل ما يفعله خير ". ان كان معيار الخيريه هو ما يفعله فلان، فاي قيمه لاطلاق حكم معصوميته بناءا على تطابقه مع هذا المعيار الذي هو اصلا منشأه ؟ اطلاق الحكم بالمعصوميه يجب ان يبنى على الاقل على امرين: اولا ان يكون عندنا معيار خارجي و قائمه كامله بكل الذنوب و الشرور الظاهره و الباطنه. و ثانيا ان يكون عندنا اطلاع الهي شامل على كل الاحوال الظاهره و الباطنه للفرد الذي نريد ان نكتشف درجه عصمته. و لحسن الحظ اننا لا نملك لا الشرط الاول و لا الشرط الثاني. فاطلاق احكام العصمه في احسن الاحوال غير قرءاني او واقعي، و في اسوا الاحوال مكر و خبث يخفي وراءه اهداف اخرى. فلا يعقل ان نحكم بان النبي عليه السلام او غيره معصوم بناءا على اننا لا نعلم انه ارتكب اي خطأ ظاهري او باطني بناءا على الشريعه و الطريقه التي جاء بها النبي نفسه. و السبب الاكبر ان اردنا الاختصار هو ان القرءان نفسه يصرح في مواضع متعدده في نصوصه و مضامينه السطحيه و العميقه و السريه بوجود هثل هذه التقصيرات بل القصور الذاتي لكل الناس عموما و الانبياء و الرسل و الاولياء ايضا. و اما التعسف في اخراج هذه الايات من مجالها و نزع مضامينها عنها، ايا كانت درجه القراءه و العقل الذي يريد المفكر ان ينظر به، فانه امر نتركه لمن اعتنق افكارا و مبادئ مسبقه و يريد ان يحمل القرءان عليها قسرا، و حتى هذا لا يفلح.

قد يقال ان مضمون روايه التابير هذه - بغض النظر عن مظهر الروايه و سندها التاريخي اذ انما نبحث و نهتم بالمضامين كاساس- معترض عليه من حيث ان القرءآن يقول عن يوسف "اجعلني على خزائن الارض اني حفيظ عليم " و النبي محمد عليه السلام خير من يوسف، فاذن لابد ان يكون علم النبي بامور الارض متحققا بسبب هذه الخيريه. الجواب: هذا الاستدلال بيوسف يصب في عين ما قررناه سابقا. لان يوسف انما تعلم شؤون عمل العزيز من العزيز الذي تربى عنده ! فيوسف لم ياتيه هذا العلم من كوكب اخر، او كوحي الهي بالمعنى المشهور، و انما اكتسبه من تربيه العزيز له. "انه

ربي احسن مثواي". و اما مطلق الخيريه فلا مدخليه له في مثل هذه الامور النسبيه التخصصيه. لان خيريه النبي عليه السلام - محمد الارض- ليست بسبب ادراك شؤون الجسم الترابي للبشر، اللهم الا من باب ثانوي و من حيث الاستثناء . اما القاعده فهي بسبب ادراك شؤون الروح الالهي للانسان، فهنا الاولويه و القاعده.

فالحاصل ان ما حكم به الشيخ الاكبر في تصحيحه لمضمون هذه الروايه و تفريعه عليها هو امر سليم و مقبول من الناحيه القرءانيه و العرفانيه على السواء.

الفكره الثانيه هي قول ابن عربي " و لا شك ان العلم بالشئ خير من الجهل به، و لهذا مدح الله نفسه بانه بكل شئ عليم ". هنا يوجد ثلاثه امور على سطح النص. اولا "لاشك" و ثانيا حكمه بالافضليه المطلقه للعلم باي شئ على الجهل به، و ثالثا اتخاد سمه الهيه للبرهنه على خيريه سمه انسانيه. و النص يحتمل امرين، اما ان ابن عربي يرى في نفسه خيريه العلم لاسباب خاصه به، ثم يستدل بمدح الله لنفسه من باب تدعيم الفكره بكل ما يمكن تدعيمها به. واما ان ابن عربي ينظر على سمات الله تعالى على انها المثل الاعلى و النموذج الاساسي الذي ينبغي للانسان ان ينظر اليه و يتخلق باخلاقه. و يمكن الجمع بين الاحتمالين.

الا انه يوجد مسأله مهمه هنا، و هي انه ان كنا سنتخذ سمات الله كنماذج اخلاقيه لنا فانه ليس من العلم و العقل ان نتخير منها ما نشاء و نترك ما نشاء. بمعنى ان كنت ستتخلق باخلاق الرحمه لان الله هو الرحمن الرحيم، فانه ينبغي ان تتخلق - او لا اقل ان تقبل التخلق- باخلاق النقمه و الانتقام و التذيب لان الله تعالى هو العزيز ذو الانتقام و شديد العذاب. فاي سبب يوجد لجعل الانسان يقبل الاول دون الثاني، في نطاق مبدأ التخلق باخلاق الله و بدون اضافه اي اعتبارات خارجيه من قبيل ان الانسان عبد و لا ينبغي عليه التخلق باخلاق العظمه الالهيه ( و لا ادري، اليست الرحمه الالهيه هي اس اسس العظمه بالنسبه للخلق. فتامل).

و هي العلم بكل شئ بلا تمييز فعلا خير من الجهل به؟ ان اخفاء الحق تعالى لبعض الامور عنا كالقدر و نتائج الاعمال الحقيقيه، يقال انه من رحمه الله بنا. و تصور مثلا لو علم شخص انه في الواقع ولد نتيجه سفاح. او ان المراه التي تزوجها و انجب منها هي في الواقع اخته. او انه مريض مرض لا علاج له في الحاضر و سيموت عما قريب. و مثلا علم المجرمين بكيفيه صنع الاسلحه المدمره فانه لعنه على من حولهم. و علم عامه الناس بشده اختلافات علماء الدين في كل مسأله تقريبا صغيره و كبيره و شبه تكافؤ الادله في كثير منها فانه سبب لكفر او ضعف عقيده الكثير منهم الذين يحسبون ان ما يتعلمونه من شؤن الدين هو امر مسلم يمثل الحق الذي نزل على الرسول عليه السلام و ان كل ما خالفه فهو تابع لهوى و معاند لله تعالى. و علم الاب بارتداد ابنه عن دينه او كفره

به و اعتناقه دينا او مذهبا اخر في الرؤيه الوجوديه و تصور الحياه و الموت، فان الاب اذا كان مجرما قد يقتل او يعتدي على ابنه، او ان كان هشا فانه قد ينهار نفسيا. و العلم ما لن يعمل به الانسان او لا يستطيع ان يعمل به لانه مشغول بامور اخرى او له اهتمامات و اولويات اخرى هو شر او ليس بتلك الخيريه لانه يملأ عقل الانسان بعلم لا يحتاجه و هو عبئ عليه او قد يدخل الانسان في حالات استثنائيه تحت حكم "كبر مقتا عند الله" او عدم شكر نعمه هذا العلم بالعمل به ان كان من العلوم التي فائدتها الاصليه هي العمل بها كعلوم الدنيا. و يوجد امثله كثيره على ظروف يكون الجهل فيها خير من العلم.

و اما قول ابن عربي " لا شك " فانه غير لو قال : من المستيقن. فنفيه للشك يعني وجود احتمال للشك الا انه احتمال خفي و مرجوح. لغه السلب تخفي امورا. و يزيد من قوه هذا الاعتبار هو كل ما سبق ان ذكرناه من اسباب تدعو فعلا الى الشك في مقوله " العلم بالشئ خير من الجهل به " .

فكون الله بكل شئ عليم هو ممكن بالنسبه له تعالى لانه الاله جل و علا. العلم ثقل عظيم. و بالنسبه للانسان فان العلم بكل شئ قد يحيل حياته الى جحيم، هذا ان كان ممكنا اصلا. فلا تقاس قدره الله تعالى على العلم بكل شئ بقدره الانسان على تحمل العلم بكل شئ. نعم، قد يقال ان انسانا ما "احاط علما بالوجود" كما يقرر الشيخ الاكبر في حق نفسه في الفتوحات. و لكن المقصود هو الاحكام العامه للوجود و السنن التفصيليه التي عليها مدار التجليات الاسمائيه و علاقات مراتب الوجود و الثبوت. و اما ان يقال ان الشيخ كان يعرف كيف يصنع طائره او ان النبي كان يعرف كيف يصمم صاروخا فضائيا وحده، فهذا مما تمجه قلوب اهل المعرفه. و الشيخ بنفسه يقرر هنا ان امور الدنيا هذه تحتاج الى امرين : تفرغ و تجربه شخصيه. فان تابير النخل يحتاج الى هذين الامرين، بالاضافه الى الاستعداد العقلي و القبول المعنوي الذي هو الشرط الاكبر في كل فن او عمل، فان بقيه شؤون الدنيا تحتاج الى مثل ذلك. بل على التحقيق، فانه حتى شؤن العرفان هي مما يحتاج الى مثل هذه الشروط و الاسباب. " و اذا فرغت فانصب ". "ان لك الا تجوع فيها و لا تعرى ". " و اذكر ربك كثيرا" و كيف يذكر ربه بالغدو و الاصال ان كان مشغولا في تدبير معيشته و معيشه اهله بالغدو و الاصال؟ و قد تقرر في محله من المباحث القرءانيه ان التفرغ والتخصص و الانخراط الكلي في التاله و الخلوات الروحيه هو من اسباب افتراق الرسل و الانبياء عن غيرهم من الناس. فهي سنه واحده تجري في كل شؤون الناس. و قد اشار القرءان الى هذا المبدأ حين قابل قسمه رزق الناس في الدنيا من قبل الله تعالى بقسمه نزول الوحي على بعض الناس دون بعض.

فالذي يبدو هو ان الشيخ في نفسه يرى ان كمال الانسان يكمن في قيمه العلم عموما. و ككل كمال، فانه يجب ان يكون مطلقا في ذاته و ان كان نسبيا في تطبيقاته. فرتب الشيخ عليه بان "العلم بالشئ خير من الجهل به" ، حيث ان مبدأ الكمالات في الله تعالى، احال على عالميه الله الكامله ليذكر بمبدأ القيمه في ذات مبدأ الكمالات و الحقائق جل و علا. فالانسان الكامل لا يحسن قبول اي شئ ان لم يجد و يعي و يتذكر ان عمله هذا يجد اصله في نفس الله تعالى. لان الانسان الكامل خليفه الله، و

الخليفه كما قرر ابن عربي في الفص الادمي " ان لم يكن ظاهرا بصوره من استخلفه فيما استخلفه فيه فما هو خليفه". و لهذا ايضا في موضع اخر من الفصوص ان بيت الله لا يبنيه الا من لم يسفك دما حتى لو كان هذا السفك في سبيل الله، و هنا يشير الى ان التغيير الكامل للناس لا يكون الا بالعلم و العرفان. و لذلك كله و غيره كان للعلم قيمه مطلقه في قلب ابن عربي و العرفاء عموما. لانهم يستطيعوا ان يقبلوا الواقع كما هو، فلا يخشون من اكتشاف شئ عن انفسهم اوغيرهم ايا كان، اذ لهم اعين ثاقبه ترى الحق في كل شئ. و لا هم من اهل الاجرام و السفك حتى يخشوا من معرفه كيفيه ايذاء الخلق. و لا هم ممن ينشغل بغير الله تعالى، ايا كان الفعل الذي يقومون به، لعلمهم بحقيقه الفعل و انه عين الحد الذاتي لله تعالي ( كما سنرى لاحقا ان شاء الله تعالى ). فلا يوجد سبب من اسباب الخوف من العلم الا و هو منتف عن العرفاء و من سلك مسلكهم. و لذلك "لا شك" تشير الى هذه الموانع و العقبات، و نفي الشك انما هو باعتبار نفسه سلام الله عليه و من هو على طريقه من قبل و من بعد. " و قل رب زدني علما".

ماذا يترتب على كون النبي عليه السلام فوض امور الدنيا للخبراء بها ؟ الجواب في كلمه واحده: نفي القيمه كليا او جزئيا عن كل الاحكام الشرعيه التي لا تختص بشوؤن الشعائر خصوصا.
فالاوامر النبويه ستنقسم حينها الى اوامر دنيويه و اوامر اخرويه. فكان قول النبي " انتم اعلم بمصالح دنياكم" يعني : انا اعلم بمصالح اخراكم، فكما اني فوضت اليكم تدبير مصالح الدنيا، عليكم ان تفوضوا لي تدبير مصالح الاخره. و لكن هل هذا يعني "كل" مصالح الدنيا ؟ الروايه تدل على ان المقصود هو المصالح التي تحتاج الى خبره خاصه، بمعنى ان معرفه الاسباب و الاثار الناتجه عنها يحتاج الى "ذوق و تجربه" لادراكه على احسن و اتقن وجوهه، فان الله يحب اذا عمل الانسان عملا ان يتقنه، و اتقان عمل الدنيا يكون اولا بادراك كيفيه سير شؤونها و ارتباط الاعمال المعينه باثارها. و قاعده معرفه العلاقه بين العلل و المعلولات، و الاسباب و المسببات، و الشروط و المشروطات، هذه القاعده الجليله الكليه تسري في كل شؤن عوالم الخلق و التدبير. ففي نهايه التحليل، ليس يوجد الا نوعين من الوجود: الوجود لذاته، و الوجود لغايته. اما الوجود لذاته فليس فيه اسباب و اثار، و لا شروط و مشروطات. و يفهم هذا اذا عرفنا ضده و هو الوجود لغايته، و هو : وجود افتراق بين الحاله الانيه و الحاله المرغوبه، ايا كانت درجه الافتراق و نوعيته و رتبته. مثال ذلك: رجل سمين في الواقع الحالي، و لكنه يريد ان يكون رشيقا رياضيا. فوجوده في الرتبه الجسمانيه ج، و الغايه التي يريد ان يصبح عليها غ، و هذه الغايه حتما متحققه في رتبه غير الرتبه الجسمانيه من وجوده الخاص و لو بنحو الاجمال او الجزء ، اي في رتبه خياله، فهو يتخيل نفسه نحيفا رياضيا، و لكن يوجد عامل اخر و هو القيمه التي اصطبغ بها هذا التصور الخيالي و لنسمه ق+، هذه القيمه لابد ان تكون ايجابيه و اعلى عنده من تصور رتبته الجسمانيه الحاليه ، و الا لما شعر باي رغبه في التغيير ، و لما وجد القبول اصلا لفكره التغيير فضلا عن ان تتولد فيه الاراده الكافيه الدافعه للتغيير، فقيمه رتبته الجسمانيه الحاليه تغيرت من ق+ الى ق- ، لسبب من الاسباب، و الذي نعلم انه في نهايه

التأويل يرجع الى الراحه و الكبرياء، اي تصوره للكمال، فهو يرى ان كبريائه احسن ان كان نحيفا و ليس سمينا، او راحته ستكون اكثر ان كان نحيفا و ليس سمينا، او كلاهما بدرجات معينه. و اما ما عله حصول هذا التغيير في وقت دون وقت، فانه يرجع الى الحاله الشخصيه لكل فرد و تاريخه العقلي و النفسي و الجسماني و الاجتماعي و نحو ذلك. فاذن، لدينا ج١ تتحول بفعل ق- الى غ المقترنه ب ق+. و كما ترى، فان وجود المسافات و الوسائط بين الواقع و الغايه هو الذي يشكل ما نسميه : الوجود لغايته. فكل ما احتاج الى سبب او شرط او عله مخلوقه لتحققه او بقائه فهو من الوجود لغايته، و لكل ما لم يكن كذلك فهو الوجود لذاته.

العالم الدنيوي في علاقاته الخلقيه يقع في الغالب الاعم تحت باب : الوجود لغايته. فكل ما يراد عمله و بنائه و تحقيقه باي وسيله او وسائل، و كل ما يراد تخريبه او هدمه او افنائه او علاجه باي سبب كان، كل هذه تعتبر غايات غير متحققه في الواقع الحالي و يراد- بسبب تصور الكمال للفرد او الجماعه- ان يصبح على غير الصوره التي هو عليها. و هذا عينه بالنسبه لشؤون الاخره، و هذا هو لب العلاقه بين العمل الصالح و الثواب الحسن، و العمل الطالح و الجزاء الوفاق. فالاعمال الدنيويه تتمثل في الاخره بصور معينه، و حالات معينه. " ووجدوا ما عملوا حاضرا". و هذا لب لباب علم النبوه في شقه الاخروي. فهو كشف عن العلاقه السببيه بين العمل الدنيوي و بين الاثر الاخروي، كما ان علم الطبيعه - في شقيه النفساني الانساني او الطبيعي الخارجي- هو كشف عن العلاقه السببيه او الاقترانيه بين العمل المعين و اثاره المتوقعه باليقين او غالب الظن او بالظن. و لهذا في الروايه المذكوره، النبي قال لاصحابه ما معناه : لو عملتم به كذا سيقع كذا. و هو دعوى وجود علاقه سببيه بين عمل و اثر. فلما سلم الاصحاب لقوله عليه السلام، ثم تخلف الاثر عن السبب الذي قاموا به، بل حصل ما هو خلافه، قال النبي عليه السلام لهم " انتم اعلم بمصالح دنياكم ". و هنا كشف نبوي عجيب عن حقيقه معنى المصلحه، هذه الكلمه التي تعتبر من اشد الكلمات التي اصابها سوء الاستعمال و الاستغلال. فالعلم بالمصلحه يعني : العلم بالعلاقه بين العمل و اثره. و ليست المصلحه هذا المقصد او ذاك. العلم بالمصلحه الدنيويه في امر ما هي ان تعلم انك اذا عملت كذا سينتج كذا، فقط لا غير. و اما اختيار اي الاعمال ان تعمل، فهو راجع الى بحث اخر، ينبني على الاثار التي تريد تحقيقها. و يمكن ان نسمي الاثار الناتجه عن الاعمال الانسانيه ، سواء كان العمل الانساني هو المنتج لها مباشره و بالكليه ام غير ذلك من تقسيمات منطقيه واقعيه، يمكن ان نسمي هذه : مقاصد البشر.

فعندنا اذن امرين الان استفدناهما من هذا البحث: مصالح الدنيا و مقاصد البشر.

مصالح الدنيا تنال بالعلم الناتج كاصل من الذوق و التجربه و التفرغ لهما، اي بالخبره، و نتيجه هذه الخبره هي تحديد المسارات الممكنه للبشر في شتى شؤونهم ، و تحديد الاثار المترتبه بناءا على السير في كل مسلك، و ليس بالضروري ان يكون هذا العلم يقينيا تماما، و لكن كلما كان اقرب لليقين كلما كان اعلى و اوثق و اعظم.

مقاصد البشر تتعدد بحسب الممكن تحققه في الواقع بشتى مستوياته و بحسب تعدد البشر و اختياراتهم الخاصه سواءا كان اختيارا فرديا فيما يخص الفرد وحده او اختيارا جماعيا فيما تتوحد حوله جماعه معينه في اي صوره من صور التجمع - كالشركه التجاريه او فريق كره قدم او دوله دكتاتوريه او اي شئ من هذا القبيل، او ما بين هذين الامرين كشأن معظم التجمعات البشريه في الواقع التي فيها شئ من الغايه او الغايات المشتركه و شئ من الخصوصيه الفرديه ، كمن يختار ماذا سيلبس من الثياب عندما يذهب الى حفله عشاء مع اصدقائه. و قس على هذا.

و الان، اين يأتي الدين في ظل هذه الحقائق ؟ الجواب : بما ان الكشف عن العلاقات بين الاسباب و الاثار هو من الامور الموضوعيه، فلا مجال فيه للتحزب اللهم الا التحزب لواقع العلاقه الموضوعيه، فان الدين في صورته المعروفه ليس له محل هنا، اي في شأن امور الدنيا. و لذلك ترى الطب مثلا هو في النتيجه طب واحد، فان ثبت وجود علاقه بين دواء و داء ، فان انكار هذه العلاقه يمكن اصلاحه بسهوله، و هو ان نحقن المنكر بالداء و نمنع عنه الدواء ثم ليستعين بمن او بما يشاء للعلاج ان كان من الصادقين. فالطب طب بشري، و ليس طب اسلامي او مجوسي او الحادي. الطب في حقيقته طب. و كل ما يطبب فهو من الطب. و تحيز الملاحده ضد بعض انواع العلاج هو بنفس درجه سفه المتدين ضد بعض انواع العلاج، فكما ذكرنا و نعيد : من كان سيتحيز في شؤون المصالح الدنيويه فليتحيز لما تنتجه البراهين الموضوعيه. فهذا هو "دين الحق" في هذا المجال، بغض النظر عن شخصيه اوعقليه او نفسيه او عمر او مكان الذي اكتشفه او انكشف له. و قل مثل ذلك في الهندسه، فلا يوجد هندسه عربيه او هندسه فرنسيه، اذ المثلث و المربع و الدائره ليس لهم اي جنسيه او عنوان جغرافي او عرقي. و كل ما يقع تحت امثال هذه الامور مما يخص عالم الجسم فهو من مصالح الدنيا التي اما ان الدين المحمدي ليس له علاقه بها بالكليه، او ان علاقته بها ثانويه و يمكن بل ينبغي الاستغناء عنها بمزيد من الخبره و الذوق و التجربه و التفرغ، اذ كل ما اطلقه النبي عليه السلام في هذا المجال انما كان بحسب مشروطات زمنه و خبرته المحدوده ، اللهم الا ان يكون امر قد انكشف له فعندها تكون قيمه هذا الامر بحسب ما يصدق في انتاج اثاره الدنيويه و ليس عندنا طريق لتمييز ما كان داخلا تحت هذا الكشف الاستثنائي او الحكم الصادر في حدود الظرف العقلي لاهل ذاك الزمان. هل هذا يعني ان كل ما جاءنا من تلك الازمنه فيما يخص شؤون الدنيا يعتبر غير مقبول ؟ الجواب: هو مرفوض حتى تثبت صحته، و ليس صحيحا حتى يثبت بطلانه. و الروايه تدل على هذا، فان التلف الكبير يمكن ان يقع اذا اخذت النصيحه الدنيويه من غير الخبير بها، كما وقع في تابير النخل. فكل ما وصلنا مما كان كاشفا عن علاقه دنيويه: خطأ حتى تثبت صحته او رجحانيته. و لكن كل ما وصلنا مما كان كاشفا عن علاقه عرفانيه او اخرويه فهو : صحيح حتى يثبت بطلانه او مرجوحيته. و بهذا الاعتبار ، يجب ان ينظر اهل الخبره الى ميراثنا الضخم من القصص و المرويات ، كلها بلا استثناء او تمحيص، و يستلهموا منه نقاط للبحث في شؤون الدنيا المتعدده وفي مختلف المجالات. و اقول "كلها بلا استثناء" حتى لا يتبادر الى الذهن ان نقد صحه الروايات او

الحكايات بالمعايير الروائيه له قيمه او مدخليه في هذا الشأن. لان تصحيح مضمون الروايه المتعلقه بالشؤون الدنيويه سيكون متعلقا بمعيار "التصديق الموضوعي". فالمعيار ليس القبول السندي او المتني، و مع الاسف او لحسن الحظ ، فان كل هذا الجهد العظيم الذي بذله الناس في هذه المباحث سيذهب معظمه هباءا منثورا، لان معيار القبول تغير. فمعيار القبول بالنسبه للامور الدنيويه هو ظهور مصداق العلاقه المزبوره في الروايه، ظهوره في التاريخ المعروف ان كان يفترض سنه معينه، او ظهوره في الحاضر ان كان يفترض اثرا معينا، و غير ذلك. باختصار : ستتخذ مضامين الروايات كفرضيات علميه. و الفرضيه ليست حقا و لا باطلا. انما هي فرضيه. و يثبت مضمونها او يترجح بحسب موازين القسط المتعلقه بكل فن او جانب من جوانب شبكه العلوم و المعارف الدنيويه القائمه على الذوق و التجربه و تفرغ الخبراء كاساس.

و اما بالنسبه لشؤون الاخره، فان المعارف الالهيه و الربانيه لها طريق اصلي و طريق فرعي. اما الطريق الاصلي فهو مكاشفات الاولياء. و اما الطريق الفرعي فهو رسالات الانبياء. و لا تناقض بين الاثنين، لان الحقيقه حقيقه، و الحقيقه النسبيه يعترف الاولياء و الانبياء بنسبيتها، و الحقيقه المطلقه يعترف الاولياء و الانبياء باطلاقيتها. و اما حيث يوجد تعارض، كان يكون الانبياء يبلغون عامه الناس بلسان معين - يسمى لسان الظاهر غالبا- فانه انما يقومون بذلك لان وعي العامه هابط و منحط. فعلى الاولياء و ورثه الانبياء ان يسعوا في رفع وعي العامه بالشؤون الحقيقيه للدعوه و الرساله، و يكفوا عن مخاطبه الناس بقدر عقولهم، فان مخاطبه السافل بقدر عقله تجعل العالي يهبط و تجعل السافل يبقى سافلا. لا. و لكن اجذبوا الناس الى قدر عقولكم. هذه هي رساله العرفان . فكل ما وصل الينا من ميراث النبوه و الولايه من شتى الديانات و المذاهب والفرق و الطوائف و الطرق و الملل و النحل، كلها بلا استثناء، على الاولياء من الناس الذين تحققت خلافتهم عن الحق تعالى، فكوشفوا بالحقائق العرفانيه و الاخرويه كما هي، عليهم ان يحققوها و يجردوها عن ثوب الخطابه العاميه و ان يلبسوها ثوبا جليلا جميلا، و لا بأس بالقصص الرمزيه و ضرب الامثال كما يفعل القرءان، فان مرتبه الخيال و حضرته يجب ان تعطى حقها في الوجود و التفعيل، و لكن ما كان رمزا كاشفا فهو مقبول، و ما كان رمزا حاجبا مفرقا بين بني اسرئيل فيجب ان يجردوه و يعرضوه كما هو ثم يلبسوه اي ثوب شاؤوا او امرهم به ربهم سبحانه، و لكن هذه المره سيكون ثوبا كاشفا، و ليس حجابا مظلما.

فالمعيار الاساسي لادراك قيمه الشرائع النبويه و التعاليم الاخرويه يعود الى امرين: التسليم المبدئي، و الكشف العرفاني. و للكشف اليد العليا على التسليم، كما ان المتبع على بصيره له اليد العليا و ليس المتبع على عاطفه او غريزه.

و من هنا نفهم قول الشيخ بعد هذه الفقره العظيمه " فقد نبهتك على ادب عظيم تنتفع به" و هو كذلك.

لاحظ ان ابن عربي لم يسمي هذه الامه بالامه "الاسلاميه" و لكنه سماها بالامه "المحمديه". لماذا ؟ ما الفرق بين هذه و تلك ؟ قد يظن ان هذا من باب الترادف و ان كلاهما بمعنى واحد. و هذا غير مقبول. لان كلمه "اسلاميه" لها دلاله في حد ذاتها، و خصوصا عند ابن عربي و العرفاء عموما، تختلف اختلافا اصليا عن كلمه "محمديه" و لهذا الاختلاف تبعات و عواقب و ثمار. و تسميه هذه الامه بالمحمديه هو مما يرد كثيرا في ثنايا كتب العرفاء و شروحاتهم، بل و من غيرهم كذلك. فما هو الفرق ؟ الجواب : العوالم بمن فيهما كلها مسلمه لله تعالى ، كما يثبته القرءان و العرفان و العيان. فاسم "مسلم" ينطبق على التحقيق على كل مخلوق و كائن في الوجود الثبوتي و الوجود العيني. هذا اولا. و هذا من حيث النظر الى الوجود لذاته، اي الواقع و الامر في نفسه. و ثانيا، و من حيث النظر الى الوجود لغايته، فان الناس خصوصا ظهر فيهم الاختلاف و التلون ، فمن حيث الظاهر يوجد اناس "لم يسلموا" لله تعالى، و "كفروا به". و بسبب هذا الاختلاف الظاهري و الجحد المظهري، فان تعدد الامم اصبح بالنسبه للبعض سببا لوسم بعض الناس باسم الاسلام و البعض بغير ذلك. و هؤلاء هم الذين يسمون هذه الامه بالامه "الاسلاميه" بالمعنى الخاص، اي بمعنى اننا الامه التي قبلت الغايه من الوجود التي جاء بها من نعتبره رسول الله ، و التزمت بالطريقه و الشريعه التي انبنت على اساس تحصيل هذه الغايه و تحقيقها، بمختلف درجاتها و مراتبها. و اصحاب هذه النظره هم من نسميهم عموما بالفقهاء. و نسمي هذه النظره بنظريه الفقهاء. و الذي يقابلها هو انظره ابن عربي، التي نسميها نظريه العرفاء. و نظريه العرفاء تقول : كل الناس "مسلمين". و الفرق بينهم هو في صور معتقداتهم و الوان شرائعهم و اساليب حياتهم، و لكن الكل في المحصله يريد الله تعالو يعبده، و لا يمكن اصلا تصور غير ذلك بحال من الاحوال. نعم يختلف الناس في قبول اسم "الله" و اسم "عباده" بل حتى قد ينكر الموضوع وراء هذه الاسماء، و يظنوا انه يمكن ان تنكر هذه الامور اصلا، و هذا مستحيل. و منشأ هذا التوهم هو حصر الكلمه في صوره معينه، سخيفه في الغالب، و يظنوا انهم ان انكروا الصوره و لم يقوموا بها فقد انكروا الحقيقه التي ليست الصوره الا احدى تعيناتها الممكنه. مثال ذلك، كلمه "العباده". فالحقيقه التي وراء هذه الكلمه هي حقيقه وجوديه ، و تدل على محدوديه الانسان في عقله و جسمه و نفسه، و افتقاره الى غيره في البقاء و النماء. هذا على احد اهم الاعتبارات. و العباده ليست الا السعي العقلي و الجسمي و النفسي الى البقاء و النماء ، و تحصيل المرغوبات بالقيام ببعض الاسباب و دفع المرهوبات بالتوسل ببعض الاسباب، و اعتقاد حصول الاثر و النتيجه عند التوسل بهذه الوسائل. كل هذه تمثل حقيقه العباده من جانبها الانساني، او المخلوق. و اما من جانبها الالهي و الخالق، فانه ليس الكل يملك الاستطاعه او الرغبه في ادراك الافتراضات و المسلمات التي تقوم عليها كل هذه الامورو فهم يقومون بها و السلام. و لكن هذه الحقائق التي هي لب العباده، و التي هي لب كون "كل من في السموات و الارض الا اتي الرحمن عبدا. لقد احصاهم و عدهم عدا. و كلهم اتيه يوم القيمه فردا" ، هذه الحقائِق يغفل عنها الناس، لاسباب كثيره من اهمها ان نظريه الفقهاء في كل الامم هي السائده بين جماهير البشر. و الصوره التي تقترن غالبا بكلمه "عباده" هي صوره الشعائر و الطقوس المعينه، التي تقام غالبا في اماكن معينه و تحتاج الى شروط خارجيه معينه للقيام بها من قبيل الاغتسال بطريقه معينه، و احيانا لبس

شئ معين، ثم القيام بحركات معينه او قول عبارات معينه، هكذا. و الصوره الاخرى هي غالبا تصور معين عن كائن خارجي مفارق يملك ان يوقع الاثار عند القيام بهذه الاسباب الشعائريه و الطقسيه، و لهذا الكائن المفارق له اسم و قد بدأ القوم يتعبدون له في زمن معين و في حدود امه معينه، و نحو ذلك من تقييدات. فياتي من لا يريد ان يقوم بهذه الشعيره و لا يقبل هذا الكائن المفارق، و يقول "انا لا اعبد الاله " . ثم يطلق على هؤلاء اسم معين، فان كانوا لا يعبدون اي اله يقال انهم كفره بالمطلق، و ان كانوا يعبدون اله دون اله و يتبعون شرعه دون شرعه قيل انهم كفره بهذا الدين و اهل ايمان بذلك الدين. و في هذا النطاق تعقتد كل امه غالبا انها هي وحدها التي تعبد الاله الحق و تتخذ الوسيله الحق، و البقيه في حكم الملاحده و الكفره، او في احسن الاحوال يرجى لهم العفو الالهي بسبب حسن نيتهم في طلب الحق و ان اخطأوه. و هنا تأتي نظريه الفقهاء فتقول "نحن الامه الاسلاميه" . فهذه العباره تختزن ورائها كل ما فات، و اكثر، من مفترضات و مسلمات و غفلات و سفاهات. و لذلك يأتي تصحيح نظريه العرفاء فيقول، "لا، نحن الامه المحمديه. و كل الامم مسلمه لله رب العالمين، و ان اختلفت الملل و النحل ". و هذه النظريه ليست الا تكرارا لحقيقه "ان كل من في السموات و الارض الا اتي الرحمن عبدا " و " له اسلم من في السموات و الارض" و للحقيقه الكبرى " الله لا اله الا هو له الاسماء الحسنى" ، و للحقيقه الاكبر "هو الاول و الاخر و الظهر و الباطن". و لشريعه العرفاء القائمه على "لله المشرق و المغرب فاينما تولوا فثم وجه الله ان الله وسع عليم". فالذي يطلب الرزق، الجسماني او العقلاني او النفساني، فهو عابد لله و خصوصا اسم الله الرزاق. و الذي يعتقد بوجود نظام ما للكون و الخلق فيتفكر و يسعى في كشف العلاقات بين المخلوقات و النسب ( و هل يسعى للكشف عن علاقات الا من يقبل و يسلم مسبقا بانه يوجد علاقات للكشف عنها ! ) هذا الانسان ايا كان عابد لله تعالى و خصوصا اسمه العليم و الحكيم. و هكذا في بقيه الامور كلها. بالطبع، كل اسم الهي يتصل بكل الاسماء، و لكن الكلام عن التوجه الاولي و الغالب. ففي كل مطلب من العبد تكون الدوله لبعض اسماء الرب، فتكون السياده لهذه الاسماء على الاسماء الاخر، و تكون الاخر متضمنه فيها و باعتبارات ثانويه. فالذي يطلب الرزق من الرزاق هو ايضا يطلب قهر القهار لفاقته، و جبر الجبار لحاجته، و رحمه الرحمن لرغبته. و جماع امر اسماء الله الحسنى و كل تجلياتها في العوالم ، بل و كل الحياه الانسانيه في مختلف اطوارها، يعود من حيث اللب الى الايه القرءانيه القائله " الله يقبض و يبسط و اليه ترجعون".

فما معنى انتساب الامه الى محمد او غير محمد اذن ؟ الجواب : النسبه صوريه توسليه. ما معنى ذلك؟ لنضرب مثلا يبين سطح الامر ثم لنتعمق قليلا بعده. ما معنى ان تسمى نظريه علميه معينه باسم العالم الذي اكتشفها ؟ ان الحقيقه حقيقه في ذاتها، من قبل ان يكتشفها هذا العالم الفلاني و ستبقى ان بقيت الشروط كما هي من بعده. فما معنى نسبتها اليه ؟ ثم ما معنى تسميه منهج معين في التفكير باسم صاحبه الذي اسسه ووضع قواعده و اقنع عامه اهل الفكر في هذا المجال بها ؟ لو كانت الاسس و القواعد تنتج نتائج واقعيه فانه لا قيمه خاصه في نسبتها الى هذا الشخص او ذاك . يبدو ان الناس تحب ان تنسب الامور المجرده في نفسها الى ناس. اي انسنه المجرد. و هذا طبيعي و متوقع من قبل

الكبرياء الجوهري في نفس الانسان، و هو توسع الى الخارج بتسميته باسمائنا، و التسميه سلطه. و السبب الاخر هو من باب تسميه الاثر بسببه ، و المولود بوالده. فمن باب تكريم هذا الذي كشف لنا عن شئ او وضع اسمه ، نسمي الشئ باسمه. فطالما ان الوسيله الاساسيه التي نتوسلها لمعرفه الحقيقه او خلق النتيجه يعود فضله الصوري الى شخص او اشخاص، نسمي هذه الوسيله باسم هذا الشخص او الاشخاص. و من هنا نفهم من هم امه محمد : هم من يتوسل الى الحق و الحقيقه بالوسيله التي جاء بها محمد، كاصل و محور. و في هذه الحاله هي القرءان. فكلمه الامه "المحمديه" و "القرءانيه" وجهان لعمله واحده. فمحمد هو الشخص، و القرءان هو الوسيله "رسولا من الله. يتلو صحفا مطهره". و من عاده الناس ان تسمي الوسيله باسم الشخص. و هذا في كثير من الاحيان يعتبر من العادات السيئه جدا. لانها من اسباب البعد عن الوسيله الحسنه بسبب اقترانها بالشخص المرفوض. او قبول الوسيله السيئه بسبب اقترانها بالشخص المقبول. و عقل العوام عقل سطحي اقتراني. و من اثار هذا العقل - و هو ليس بعقل - ان الحكم على الموضوع، اي الوسيله ، لا يتم بالنظر الى الوسيله و ما تنتجه بحد ذاتها، و لكن يكون بالنظر اولا و في معظم الاحيان اخرا، الى الشخص او الاشخاص الذين ظهرت هذه الوسيله على ايديهم. و من ابرز الامثله على ذلك في حدود هذه الامه هو ما يسمى بفن الجرح و التعديل في علم الروايات. و من الامثله العالميه على ذلك هو رفض الناس مبدئيا لكل ما ينتجه "اعداء الامه" من افكار و وسائل. لاحظ الربط و الحكم الاقتراني بين "اعداء الامه" و ما ينتجونه او يظهر على ايديهم. فلو كانت الوسيله بحد ذاتها باطله او ضعيفه او مرجوحه، لكان من الكافي ان تبين ذلك ببيان شافي راجح، و كفى، و الرفض حينها سيكون " لان الوسيله ضعيفه و غير صادقه" او "لان الوسيله مجهوله و غير مبرهن عليها". او "الوسيله صحيحه في ذاتها و لكنها من الامور الذوقيه الذاتيه التي لنا حق اختيار غيرها و نحن لا نريدها لان ذوقنا يتنافى معها ". لاحظ الفرق بين هذه الاحكام و بين القول مثلا " ان اعداء الامه يريدون ان يبيدونا من الوجود، و لذلك ابتكروا هذه الوسائل ليضلونا عن سواء السبيل " او "ان فرويد يهودي صهيوني خبيث ، و لذلك نحن نرفض التحليل النفسي و كل ما جاء به من افكاره الخبيثه الشيطانيه " و نحو ذلك. و كمثال اخر بغض بعض الناس لمولانا محمد عليه السلام لاسباب معينه و كان يكون قذ رفض بعض عقائدهم الدينيه المهمه، فيحكموا بان هذا القرءان و ما فيه لا يساوي فلسا- و العياذ بالله. و الامثله كثيره و احسب ان الفكره اصبحت واضحه.

و لهذا فانه ينبغي على الانسان الراقي ان يحذر من الاحكام الاقترانيه. و كثيرا بل غالبا ما تكون مشاعره تجاه الشئ نابعه بغير شعور منه من اسباب اقترانيه من هذا القبيل. و ان كانت تسميه الشئ بمن جاء به الى حد ما ضروره اجتماعيه لاسباب تواصليه، الا ان هذا ينبغي ان يكون فقط اثناء الضروره و مع التنبيه على ذلك و التذكير به.

الا انه من زاويه اخرى ، نسبه الفكره او المنهج الى شخص او امه بعينها يدل ايضا على ما تتميز به هذه الامه عن غيرها. ففي كل الامور يوجد عوامل مشتركه و عوامل مفرقه. فمثلا، في مسأله اليوم الاخر، يوجد لكل امه او شخص اعتقاد معين في هذه المسأله، بدايه من التصريح "لا يوجد يوم اخر"

و نهايه بتفصيل تفاصيل تفصيلات اليوم الاخر. فكل هذه االعتقادات و اجوبه على مسأله اليوم الاخر. فانه يمكن بناءا على ذلك تقسيم الناس الى : مؤمن باليوم الاخر، و كافر باليوم الاخر. ثم الذين يؤمنون باليوم الاخر يمكن ان يقسموا الى تقسيمات تكاد لا تحصى، و لكن يمكن ان يتم اختيار اهم مميزات اليوم الاخر أي الاسئله المهمه فيه و تكون هي معيار التقسيم، فمثلا : هل طبيعه الحياه ستكون جسمانيه روحانيه و ام روحانيه فقط، ام شئ لا نعرفه اصلا. و مثلا: هل يوجد نعيم لكل الناس في نهايه المطاف، ام ان البعض سيكون في نعيم مقيم و البعض الاخر في جحيم ابدي بلا امل خروج. و هكذا في الباقي. و اما بالنسبه للكافرين باليوم الاخر يمكن ان يقسموا الى : موقن تماما بصحه كفره، او اقرب لليقين، او لا يدري بالكليه. و هكذا في كل مسائل الحياه و الموت، العلم و الفن ، التشريع و القانون، المنهج و الاسس. كل فرد على التحقيق يملك "خلطه" معينه من الاجوبه عن كل هذه المسائل. مع ملاحظه ان "لا ادري" و " هذا ما اراه الان و لكني لا زال ابحث " و نحو ذلك كلها تعتبر من ضمن الاجابات. و كل امه من الامم و جماعه من الناس لها خلطه ايضا.
مميزات هذه الخلطات هي ما يفرق بين الفرد و الفرد، بين الجماعه و الجماعه، و بين الامه و الامه، و بين الدوله و الدوله، و بين الحضاره و الحضاره، او الحضاره في وقت و نفس الحضاره في وقت اخر. و قس على هذا. و بهذا الاعتبار فان وضع اسماء معينه يعتبر ذو دلاله مهمه. و هذا ما يتبادر الى الذهن عندما نطلق تفريقات مثل " اهل الشرق " و "اهل الغرب". نعم يوجد اختزاليه كبيره في هذا التقسيم الثنائي ، بل حتى لو كان ثلاثي و عشاري ايضا. كل تسميه اختزال للمسمى. و لكن ما يتبادر الى الذهن عند سماع امثال هذه التسميات هو العوالم المفرقه و المميزه، و ليس العوامل المشتركه. و ايضا العوامل الغالبه و الظاهره، و ليس العوامل الاقليه او الخفيه. فرفض التسميات بناءا على انها تختتزل الواقع، يعتبر موقفا متطرفا ، و يقابله في الطرف الاخر الحكم المطلق على كل افراد المسمى بناءا على الاسم و القيمه التي نسبغها على هذا الاسم و تداعياتها الخفيه و المعلنه. فيبدو انه كباقي الامور المتعلقه بعالم الفكر خصوصا: يوجد تطرف و توسط.

و هنا يظهر لنا واحد من اهم الحقائق المتعلقه بالامه المحمديه و سبب تسميتها احيانا بالامه الاسلاميه. و ذلك لانه لا يوجد امه من الامم في الماضي المعروف او الحاضر تقبل و تصهر في ذاتها بدون ان تفقد ذاتها، كل ما تنتجه باقي الامم. لن تجد جماعه يهوديه تستدل بالقرءان في معابدهم و تعطي قيمه لهذا الاستدلال. لن تجد ملاحده يدرسون الروايات النبويه ليستفيدوا منها و يضموها الى كنوز فكرهم. لن تجد فلاسفه فوضويين ينتفعون بما انتجته بعض الفرق الاسلاميه من فكر و مبادئ. و هذا على سبيل العموم، و ان وجدت احيانا حالات فرديه معزوله ( و انا افترض هذا افتراضا فالى يومنا هذا لم اجد مصداقا جماعيا بل و لا فرديا. اللهم الا واحد او اثنين ). و لكن منذ فجر الامه المحمديه ، و كل ميراث الامم الذي استطعنا ان نتوصل اليه اخذناه و تبنيناه و قبلناه و صهرناه و صبغناه بصبغتنا و استدللنا له بمبادئنا و اسسنا له على اسسنا. قد تجد المفكر الاسلامي المحمدي على منبر الجمعه يقتبس في كلامه و امثلته من عشره امم، اقتباس معظمه او كله على اساس انه مقبول و محبوب. لماذا نذهب بعيدا، طالما اننا في بيت ابن عربي، فاذا نظرت مثلا في

الفصوص ستجد انه يقتبس من كتب اليسوعيه اقتباسا بخصوص بيان حقيقه المال ، بل و انه يكشف عن معانيه العاليه كاحسن ما يمكن. و المعنى بحد ذاته يمكن ان يجده في مئات النصوص القرانيه او الروائيه في ضمن ميراثنا الذي هو بحار فوق بحار من الافكار و الاثار. فلماذا يقوم بذلك ؟ لان الميزه الاساسيه لهذه الامه المحمديه انها امه "اسلاميه" و هذا يعني انها تعترف بالحق في كل شئ، و هذا لا يعني ان كل شئ هو الحق، تامل. الحق في كل شئ يعني انه يمكن ان نستنبط او نصل الى فكره حق و جمال اذا انطلقنا من اي نقطه و مقاله، ايا كانت على الاطلاق. لاننا نحمل الحق و العلم في قلوبنا، و لذلك نستطيع ان نراه في كل مكان. " بل هو ءايات بينات في صدور الذين اوتوا العلم " و "سنريهم ءايتنا في الافاق و في انفسهم". و قد نبئنا ان كل الامم على الاطلاق "امم امثالكم". باقي الامم لا تستطيع ان تخرج من حدود ذاتها الا بعد فقدان ذاتها- و هذا في الغالب الاعم و لا نعرف لذلك استثناءا. ذواتهم ترى الحق في المشرق او في المغرب، في جزء من المشرق او جزء من المغرب. و اما سر الامه المحمديه هو ان منبعها و خالقها يدفعها بروح " لله المشرق و المغرب ". و "جعلت لي الارض مسجدا و طهورا". و طبعا هذا لا يعني ان "كل" افراد الامه المحمديه على هذه الشاكله، هذا هوس. لا. المقصود هو "مجموع" الامه المحمديه على هذه الشاكله. و هذا من التدبير الالهي لنا. فلا يوجد "خطه" مدبره جعلت بعض افراد الامه يميل الى العقل الفلسفي، و اخر الى العقل التشريعي، و اخر الى العقل الغبي، و اخر الى العقل القصصي، و اخر الى اللاعقل، و اخر الى الارهاب و الجنون، و اخر الى العبث و المجون، و اخر الى العرفان و الجمع بين المتفرقات، و هكذا الى بقيه القائمه. و كل هؤلاء يستند على القرءان ! و كل هؤلاء يعتقدون انهم من الامه المحمديه و معظمهم او كلهم يعتقد انه هو الذي فهم الاسلام الصحيح او روح الدين او خلاصته او نتيجته المنطقيه و نحو ذلك. و معظمهم او كلهم صادق فعلا مع نفسه في اعتقاده هذا، فهو لا يقوله رياءا او شئ من هذا القبيل، بل هو يعيش هذا المعنى في حياته و يستشعره في نفسه. بل و العجيب ايضا انه يوجد في الامه من يكره سعه الامه هذه. فيوجد من يكره السعه المطلقه هذه، و بعضهم يرى ان السعه المطلقه هي سر الامه، و بعضهم يرى ان السعه واجبه حين تكون للامه اليد العليا من حيث الدوله و السلطان، و هكذا. و تتمثل السعه المحمديه في الجانب التشريعي الفقهي. فانه لا يوجد تشريع يمكن ان يخطر على قلب بشر الا و تستطيع ان تؤسس له بناءا على المباني الفقهيه لاحد المذاهب الموجوده منذ القدم، بل و تستطيع ان تؤسس فقها جديدا باصول جديده بناءا على الافكار و المبادئ التي اقامها القرءان و الروايات و سلف الامه.

فالامه المحمديه هي الامه التي تضم في ذاتها كل الامم، و كل امكانيات الناس. و هذا هو المعنى الحقيقي للاسم "محمد". و هو الجامع لكل المقامات و المراتب الوجوديه. و الاشاره القرءانيه "و كانوا معه على امر جامع " و غيرها كثير جدا تدل على هذا. فمحمد هو الجامع الكامل. و الجامع الكامل هو الذي يحوي كل الدرجات و الدركات ، كل اسماء القبض و البسط ، كل اسماء اللطف و القهر. و لكن بالاضافه الى السر الجامع الذي هو : الله. فالله تعالى من حيث الذات هو رب محمد. و لهذا تجلت في محمد كل المقامات و المراتب. و لهذا كانت امه محمد كما كانت و كما هي اليوم.

فليس لامه محمد وجه واحد. كما انه ليس لله تعالى وجه واحد من حيث التجليات. و ان كان له وجه واحد من حيث الذات. هذه هي الحقيقه المحمديه.

قد يقال : ان كان هذا هو الحال، فكيف يجد الانسان ما يجب عليه ان يقوم به ان كان كل ما يريده اي انسان يمكن ان يجد له مبررا دينيا في ظل الامه المحمديه ؟ الجواب : لا يوجد " ما يجب عليه ان يقوم به" اصلا. المشكله في الناس انهم يظنون انه يوجد شئ وراء ذواتهم و انفسهم سيفرض عليهم ما يقومون به، و هم عليهم ان يقمعوا انفسهم في سبيل التطابق مع هذا الفرض المكروه. وكل فرض من هذا القبيل مكروه. و من ناحيه اخرى، فان البحث عن "المبرر الديني" هو بحث غبي و لا يقوم به الا من سفه نفسه و جهل حقيقته. هذا الاسلوب من التفكير و مقاربه المسائل و الامور ليس من سمات الامه المحمديه في جوهرها. انما هو من سمات بقيه الامم الجزئيه المتحزبه. بمعنى انهم يكرهون انفسهم على قبول ما تمجه ذواتهم و انفسهم في سبيل ارضاء ما يتوهمون انه الاله المطلق جل و علا. و الواقع هو "كل امرئ بما كسب رهين". اي انه عندما تتوفر لك كل الاختيارات بدون اي فرض خارجي، عندها و عندها فقط ستبرز حقيقتك انت. لنضرب مثالا: اذا اردنا ان نعرف - ان "تبلو"- انسانا معينا لكتشف ذوقه في الاشربه و اخلاقه الحقيقه ، كيف يمكن ان نقوم بذلك ؟ تخيل اننا جئنا له بشراب واحد فقط، بكاس من الخمر، و قلنا له " اشرب و الا سندخلك جهنم الى الابد "، فالنتيجه المتوقعه ان كان هذا الشخص يصدقنا ان يشرب الخمر. و لكن هل اصبح عندنا علم بحقيقه هذا الشخص ؟ بالطبع لا، لاننا لم نضع امامه الا لون واحد من الشراب، هذا اولا، و ثانيا لاننا اكرهناه على شربه بالتهديد الاليم. و الان تخيل لو اننا وضعنا امامه : ماء و لبن و خمر. ثم قلنا له "يجب ان تشرب الخمر و الا ستدخل جهنم الى الابد ". هنا قد توفرت له اختيارات من حيث الظاهر، و لكنها ليست في الحقيقه اختيارات ، و لا يظن ان هذا الانسان "مخير" الا سفيه قاصر النظر. بل هذا الانسان مسير و مكره. نعم هو "مخير" من حيث انه يستطيع ان يعرض عن تهديدنا له، و يشرب الماء او اللبن بدل الخمر. و لكنه من حيث الواقع مكره و مجبور. كمن يضع مسدسا او سيفا فوق راس انسان و "يخيره" بين ان يتنازل له عن كل املاكه او ان يقتله . فهل هذا الانسان "مخير" ؟ نعم من حيث الظاهر هو مخير، اي يملك ان يختار هذا الفعل او ذاك، فهو يملك الطاقه و القدره على ذلك، و لكن باعتبارات الحق هو مكره. و هذا كمن "اكره و قلبه مظمئن بالايمان" لاحظ انه سماه مكرها بالرغم من انه مخير من حيث الظاهر. و الان تخيل اننا وضعنا امامه الخمر فقط و لم نهدده بشئ او نعده به. هل يمكن ان نعرف حقيقته ؟ ايضا لا، لانه ليس امامه الا الخمر، فعاجلا ام اجلا سيعطش و بحكم الضروره سيشرب هذا الخمر. هذا لا يعني ان قلبه و ذاته تطلب الخمر، و لكن ضروره البقاء و غريزه ارواء العطش دفعته لذلك. حسنا، تخيل اننا وضعنا امامه ماء و لبن، و لم نهدده و لم نعده بشئ على اي من اختياراته، و لكننا تركناه و شأنه لنرى ماذا سيختار. هل اختياره الان سيكشف عن حقيقته؟ هنا هو ايضا محدود في اختياره، و نحن لا نستطيع ان نحكم عليه بانه انسان تقي يحافظ على صحته ، فمن يدري لعلنا اذا وضعنا امامه كاسا من الخمر لكان سيشربه.

فكيف نبلو الانسان لنرى حقيقته ؟ الجواب: نوفر له كل الاختيارات الممكنه، و نضعها على قدم المساواه بالنسبه له، ثم نرى اي الطرق سيسلك. هذا هو البلاء الحق، و هذه هي الطريقه التي تبرز فيها حقيقه كل انسان. و هذا هو عين نظريه العرفان. و هذا ما تقدمه الامه المحمديه للناس اجمعين. فكل من يريد ان يعتقد بشئ او يعمل شئ، بدون اي استثناء، حتى لو كان عين الكفر بالله والرسول، يمكن ان يجد في القرءان ما يؤيد مسعاه و اختياره. فمثل مبسط لحاله متطرفه: اذا جاء ملحد و قال "القرءان يقول : هاتوا برهانكم ان كنتم صادقين. فعدم البرهان يعني عدم الصدق او عدم الزاميه التصديق. و انا لم يثبت عندي بالبراهين المقبوله ان الله موجود او الرسول حق بل القرءان نفسه باطل" . فهذا ملحد قرءاني من امه محمد. و بعد هذا المثال المتطرف، تنزل حيث شئت.

لعل سائل يقول : ان القرءان يهدد و يتوعد على بعض الاعمال ، و يثيب و يعد على بعض الاعمال الاخري ، فكيف تدعي ان القرءان يسمح بالاختيار الحر المطلق و يقدم كل الاحتمالات ؟ الجواب: ان هذا ما يفرق بين النظر الى السطوح و النظر الى الاعماق. سطوح القرءان تناقض اعماقه بالنسبه لمن لا يفهم اعماقه. هذا اولا. و ثانيا، ان تفسير و تاويل القرءان هو الذي ينشئ كل الاحتمالات الممكنه و "القرءان حمال اوجه". و ثالثا و هو الاهم، فان وجود اصل الاختيار الحر المطلق شئ، و ترتب الاثار على الاسباب شئ اخر. ف "الاسباب لا سبيل الى تعطيلها " كما قرره الشيخ الاكبر. و للاعمال اثار حتما. و بالتالي اختيار الشخص له اثار على الشخص، " كل امرئ بما كسب رهين ". و انما المقصود هو ان الاثار اذا كانت نتيجه لعمل اختاره الشخص من اعماق ذاته ، تصبح هذه الاثار مقبوله للنفس بدرجه او باخرى، و مناسبه لها. "لا تجزون الا ما كنتم تعملون". و هنا ياتي الفرق بين الاختيار بسبب الذات و الاختيار بسبب الغير. فعندما تختار بناءا على ما تريده انت، ستكون مضطرا بدرجه او باخرى ان تنتظر في الاثار التي يمكن ان تترتب على اختيارك، و هذا البحث ستكون له ثماره باذن الله تعالى. و اما ان عملت عملا لان فلان او علان امرك ان تعمل به، و هددك او وعدك ان عملت به او لم تعمل به، فعندها سيكون نظرك متوجه الى فلان، و ليس الى الجانب الموضوعي في عملك و الذي هو الاثار و المسببات و النتائج التي ستترتب عليه. الفرق هو في محل توجه النظر و الاثار المترتبه على ذلك التوجه. اذا تركت و شأنك الخاص، فعملك سيكون "عملك" انت. و اما لو فرضت عليك الامور من خارج، فان عملك لن يكون "عملك" انت و ان كان عملك. ، لهذا نجد في القرءان-في موضوع اليوم الاخر و جهنم- ان اهل جهنم يتلاومون، كل يحاول ان يلقي اللوم على غيره، فهذا يلقي اللوم على الاباء من قبله، و هذا يلقي اللوم على الساده و الكبراء، و هذا يلقي اللوم على الشيطان المسكين، و هذا يلقي اللوم على ربه تعالى ، و على هذا المنوال. و اصل لومهم صحيح، اي انهم فعلا عندما عمل العمل و بنى حياته فانه لم ينظر في الجانب الموضوعي للعمل، و انما نظر الى الجانب الشخصي، بمعنى انه نظر الى الشخص الذي ينسب له الامر بالعمل، و هنا مصيبتهم. و ان الحر ليفضل أن يدخل النار بارادته و اختياره، على ان يدخل الجنه باراده و اختيار غيره له. اي جنه و قد تحول الانسان الى بهيمه !

التلون هو سبب التواصل الحي. احد العرفاء كان عنده الكثير من المريدين. و اكثرهم ملازمه له و اكثرهم التزاما بكل ما يقول كان ابغضهم له، و اشدهم اختلافا معه و معارضه له كان احبهم له. فلما قيل له في ذلك ، قال : الذي يوافقني في كل شئ لا يزيدني علما و و انا طماع في العلم، فاي فائده ان كان الذي امامي يقول " امين " على كل ما اقول ؟ كاني اتحدث مع نفسي امام مرآه و انا لست بمجنون الى هذه الدرجه. تامل في هذا. تخيل لو ان عندك حديقه تفاح. اذا دعيت الى مائدتين، مائده عليها تفاح، و مائده عليها تين. و افترض انك تحب التفاح و التين. فالى اي المحلين ستذهب ؟ التفاح موجود عندك دائما، و اما التين فهو المعدوم عندك، و لذلك الاعقل ان تذهب الى مائده التين. و هكذا في المعارف و المشاعر، فان كل انسان مهما كان متسعا فانه سيكون صاحب مقام اكثري، اي في اكثر احواله سيكون على شاكله معينه و يفضل لون من المعرفه و المشاعر على غيره. فاذا اراد الانسان ان يتسع و ينشرح، فان العقل يحكم بان يفضل من هو على غير شاكلته و لونه، حتى يزداد اتصالا باوجه الحق الاخرى. و هذا ايضا ينفع في حرق اعتقاد الوحدانيه في الافكار و المشاعر، و يذكرك بوجود غيرك في هذا العالم.

بل ان الانحصار في لون معين و مشرب معين و نبذ كل ما سواه ، هو من سمات اليهود في القرءان. " لا تؤمنوا الا لمن تبع دينكم ". طالما ان في اللون ماء، فهو حي، و بالتالي ينبغي ان يكون مقبولا. و لذلك من المخيف ان يكون كل الناس على لون و دين واحد. أي جنون هذا ! على العكس تماما مما يريد اهل الجنون، اي الذين يريدون ان يكون كل الناس على فكر واحد و عقيده واحده و شعائر واحده و طريقه واحده، اي توحيد الدين باختصار، فان العارف الحر يريد ان "يرتد" الناس عن دينه ! هو يسعى في ان يختلف الناس عنه، حتى يفيدهم و يفيدوه باوجه حق و نظر و شعور غير التي هو عليها في اكثر وقته. عندما يقول الله تعالى " جعلناكم شعوبا و قبائل لتعارفوا " لم يقل: لتتوحدوا، ليفرض بعضكم على بعض ما عنده و ما اشبه. التعارف يتضمن الاختلاف، و الا فهو ليس بتعارف و انما توافق. و اي فائده عرفانيه لي في ان اتعرف على نفسي في صوره غيري ؟! اذهب و انظر في المرآه و اختصر على نفسك الوقت و الجهد.

نعم سيوجد حتما جماعه من الناس تتفق في ما عندها. هذا التعدد في الالوان لا يعني عندم وجود جماعات متوحده. بل ان توحد كل جماعه متوحده هو تحصيل حاصل. لذلك الدعوه الى توحيد الناس او المجتمع او الفرق او القبائل او الشعوب، هو مسعى فاشل من قبل ان يبدأ. مجرد كونك تدعو الى التوحيد يعني انك تقر باصل التفريق. و الاصول من هذا القبيل لا يمكن نقضها بحال من الاحوال. لانها تنبع من الذات الانسانيه و القلوب النفسانيه. و هذه فطرت على قبول شئ دون شئ. و الكل مظاهر للاسماء الحسني، و الاسماء الحسنى متعدده في اعيانها و تعيناتها. فمن الحيثيه العرفانيه: السعي في توحيد الناس و رفض تفرقهم التلوني الحي، يساوي الكفر باسماء الله تعالى و الالحاد فيها.

و لهذا لا يمكن توحيد الناس الا بناء على القمع و الخوف. لا يمكن على الاطلاق. هذه استحاله وجوديه بدون استثناء واحد. اختر اي مجتمع او دوله عشوائيا، و انظر فيها ، فان وجدت الناس كلهم او معظمهم على شاكله واحده و عقل واحد و قيم واحده و فاسألهم : هل اجتمعتم في هذه الدوله و هاجرتم اليها بعد ان اردتم ان تجتمعوا مع من هم على شاكلتكم ام انكم ولدتم في هذه الدوله و لم تعرفوا غير ما تعرفون الان ؟ ان كان الجواب الثاني فهم حتما تحت تاثير الخوف. فكره الهجره ليست الا ان تنظر الى حيث يوجد من هم على شاكلتك، و تذهب لتعيش معهم ان شئت. و اما ان تسعى الى تحويل من حولك جبرا فسخف و اجرام. "اخرج منها ماءها و مرعاها " في كل قلب انسان يوجد ماء الحياه. و لو ترك النبع بلا قهر خارجي او تخويف داخلي، مع توفير حد ادنى من الحريه للتفكير و التجربه، فانه من الراجح ان كل انسان سيظهر لونه و طبيعته الخاصه. المجتمع غالبا ما يفرض نظامه الخاص- الذي هو نظام الفئه المتسلطه فيه - بالتخويف من المخالفه في الفكر و القيم. في مجتمع انساني، التخويف - ان وجد - فسيكون التخويف من الموافقه في الفكر ! على العكس تماما، العقاب و الازدراء ان كنت مقلدا ، و الثواب و الحفاوه ان كنت مخالفا. طبعا التقليد على عمى، و المخالفه على بصيره. و الا فقد يكون الانسان مقلدا لغيره بناءا على توافق الافكار و المشاعر. و ليس هذا المقصود. و ايضا قد يخالف الانسان بناءا على لا شئ الا التنطع. و ايضا ليس هذا هو المقصود. و الفرق يعرف في جواب : لماذا تفكر هكذا ؟ و من يجيب عن هذا السؤال فهو على بصيره. و اما المقلد او المتنطع فانه لن يجيب بشئ.

كاني بشاب لم ترسخه قدمه في ارض العقل يقول : ما هذا الدين المتناقض ، اني لا اريده ! الجواب: ارنا ايها العزيز دينا لا يتناقض او منهجا لا يتحمل افكارا متعدده او عقلا لا ينتج كثره في التحليل و التاويل، حتى ننفض ايدينا من هذا الدين و ناتي معك الى حقل الوحده الموحشه- و العياذ بالله. ان هذا الدين للرجال، الرجال هم من لا يخشى على ذاته و هويته ان وجد ذاتا و هويه اخرى، و لهذا يربي هذا الدين اهله على ان يكونوا رجالا في نفس ساحه الدين، فضلا عن مع غيره. و من لا يفقه اسرار الاسماء الحسنى و المبادئ العليا المقدسه للوجود، فلا خير يرجى منه من حيث النطق بوعي، نعم قد ينطق بالحق بغير وعي و لكن لن يفهم و يتلقى هذا الحق الا صاحب الاذن الواعيه، الواعيه لاسرار الحقيقه الوجوديه في شتى مراتبها و مقاماتها. الحق واسع جدا، و النور عظيم جدا ، و نحن نحتاج الى كل انسان ليرى من وجه الحق ، و لينزل علينا من نوره تعالى في شتى الصور و المجالات. و الامه المحمديه هي امه هذا الحق و هذا النور. و هذا هو سر تسميه الشيخ لها او قبوله لتسميتها ب "الامه المحمديه" .

في تعليل كون النبي عليه السلام لم يعلم او هو مرجوح في العلم بمصالح الدنيا، يكتب الشيخ ان النبي عليه السلام " كان شغله بالاهم فالاهم ". ما هي مضامين و تداعيات مثل هذا التعليل ؟

قبل ان نبدأ بهذا علينا ان نسجل الملاحظه التاليه : النبي عليه السلام ليس مرجوحا في "كل" ما يتعلق بمصالح الدنيا. و الروايه نفسها لا تقول ذلك. و التوسع في عباره "مصالح دنياكم" لتشمل كل شؤون هذا العالم الارضي، هو توسع لا مبرر له و لا شاهد له من الواقع و من المعارف و العلوم القرءانيه و التي تكشف عن اسباب و اسرار الكثير جدا من شؤون هذا العالم و عن مبادئه العليا. الروايه مخصوصه بالزراعه ، و ما يشبه الزراعه ، اي الامور التي يمكن التي تحتاج الى خبره خاصه. فما يقال من ان كل ما ورد في القرءان او في ميراثنا المحمدي مما يتعلق بالدنيا ليس له قيمه مطلقا انما يطلق حكما متعسفا يحتاج الى مزيد من النظر.

و الان، ما معنى وجود اولويه في الاهتمامات ؟ لو كانت كل الاعمال متساويه ، لما وجد معنى للاولويه. يوجد وجهات للنظر تكشف بان كل الاعمال و الغايات متساويه، و هذا من فروع الوحده المطلقه للوجود كله، من بعض فروعها الممكنه. فمثلا، العامل المشترك بين كل الناس، بل المخلوقات، هو : انفاق الطاقه. فكل الاعمال متساويه من حيث ان كل انسان ينفق طاقته، و يسعى في انفاق طاقته و التخلص منها، ثم ينام و يتغذى فتحصل له طاقه جديده، فيسعى شعوريا او لا شعوريا ، بدافع قهري لا يستطيع ان يردعه، و ان ردعه بوعي فسيتم بغير وعي و في منامه و احلامه، فالحاصل انه سيسعى لانفاق هذه الطاقه و التخلص منها. و عامل مشترك اخر بين كل الناس هو ما نسميه جوهر النفس رك. اي الراحه و الكبرياء. فكل الاعمال الانسانيه، بوعي او بغير وعيه، باراده او بغير اراده، يقظه او مناما، قولا او فعلا، تفكيرا او شعورا، فعلا و انفعالا، كل الحياه الانسانيه في كل زمان و مكان ، ترجع كلها اى مبدأ الراحه و مبدأ الكبرياء. اي تحقيق هاتين الغايتين باي مستوى من مستويات التحقيق، الجسماني او الفكري او التخيلي او ما شئت من تقسيمات. و من هنا و بعد طول ملاحظه و تامل و تاويل و تحليل قلنا ان : رك هو اله كل الناس. بل ان قبول الناس لهذا الاله او ذاك، لهذا المثل الاعلى او ذاك، لهذا الدين او ذاك، انما يرجع الى رك. فمن هذه الحيثيه، كل الصور الاعتقاديه و الفكريه و الفعليه و الغائيه لكل الناس متساويه. و عامل مشترك ثالث هو حقيقه ان كل ما في العوالم انما هو تعينات للاسماء الحسنى و لغيب الهويه الاحديه. و بالتالي كل صور العوالم و الاحداث الواقعه فيها تعتبر متساويه من حيثيه التعين و التجلي هذه.

فاذن يوجد تساوي مطلق بين كل الكائنات و المخلوقات من حيث انهم تعينات و تجليات للهويه الاحديه و الاسماء الالهيه. و يوجد تساوي مطلق بين كل المخلوقات من حيث انهم سعاه لانفاق الطاقه و التخلص منها. و يوجد تساوي مطلق بين كل الناس من حيث انهم عباد للرغبه في الراحه و الكبرياء.

و لنسم الاول التساوي الوجودي، و الثاني التساوي الخلقي، و الثالث التساوي النفساني. و بناءا على هذا التساوي الثلاثي، يكون لكل الاعمال و المساعي الانسانيه نفس القيمه و الاعتبارو ايا كانت و مهما كانت و على اي شاكله كانت. و هذا من لباب العباره القرءانيه " فاينما تولوا فثم وجه الله".

و هنا ينشأ ما يمكن ان نعتبره التناقض الاول في الوجود عموما و الوجود الانساني خصوصا، و هو الفرق بين "فثم وجه الله" و "يريدون وجه الله". لاحظ انهم "يدعون ربهم بالغدوه و العشي" لماذا؟ لانهم "يريدون وجهه". فهنا عمل معين، "يدعون" ، و هذا العمل يشمل القلب من حيث انه اصل الدعاء و الذكر " و اذكر ربك في نفسك" و لكنه ايضا له صوره جسمانيه حتما من حيث الجمعيه القلبيه التي تفرض نفسها على الجسم بصوره او باخرى، و لهذا يتجمع مثلا هؤلاء الذين يدعون ربهم، و هذا التجمع احد هذه الصور، و لذلك ذكرهم بالجمع، "يدعون". ثم امر النبي بان يصبر نفسه معهم، و هذا يقتضي ان شخصياتهم معروفه و اعمالهم لها مظهر، و الا له كان محض عمل قلبي لما عرف النبي اين هم حتى يصبر نفسه معهم، فاذن لعملهم هذا كانب جواني و جانب براني. و هذا العمل متوجه الى ذات او محل مخصوص في الوجود " ربهم " و لو كان ربهم هو عينهم لما توجهوا له بشئ ، اذ الشئ لا يسعى لذاته في ذاته، اذ هذا من باب تحصيل الحاصل ، كمن يبحث عن عينيه عن طريق استعمال القوه الباصره التي في عينيه، هذا عبث و غفله. فكلمه "ربهم" تقتضي نوع مفارقه بين ذواتهم المريده و غايتهم المراده. و ما نوعيه او كيفيه او حقيقه هذا الافتراق فله مبحث اخر. المهم انه يوجد هذا الافتراق بين الذين يدعون و بين الذي يدعونه و يتوسلون به. و هذا العمل كما ياخذ حيزا مكاني ، و هو مكان مكوث اجسامهم حين ممارسه العمل، و حتى المكان النفساني و العقلي الذي يمثل رمزا الحاله التي هم عليها حال الدعاء و الذكر و التي هي حتما مغايره ل "مكان" من يفجر و يفسق مثلا. فهذا العمل ياخذ كذلك حيز زماني " بالغدوه و العشي ". و لو كان الدعاء في كل زمن مساوي للدعاء في كل زمن اخر، لما وجد فرق بين "الغدوه و العشي". و هذا بالنسبه لمن يتوهم ان الزمن شئ واحد كمي، ليس له اي كيفيه خاصه، و هذا من توهمات الفكر الهابط و المنحط- و العياذ بالرحمن.ثم يوجد الاراده، "يريدون وجهه". و الاراده متعلقه بالغير "وجهه"، و هذا الغير ليس نفس المتوسل به بالكليه، لانهم توسلوا ب "ربهم " و لكنه لم يقل انهم "يريدونه". و انما قال "يريدون وجهه". لو قال "يريدونه" لكان المعنى : يريدونه كله. و اما تخصيص الاراده باراده الوجه يعني اراده حيثيه معينه او تجلي معين من تجليات ربهم. و اصلا، ان قول القرءان انهم "يدعون ربهم" يدل على انهم توسلوا بالمحدود، لان "ربهم" محدود بهم، و هو لم يقل انهم "يدعون الرب" او "يدعون الله". و من يفقه في دقه القرءان و مبادئ العرفان يدرك انه يوجد فرق عظيم بين ان يقال "يدعون الرب" او "يدعون الله" ، و بين ان يقول هنا انهم "يدعون ربهم". و من حيث المبدأ، لا يمكن ان يقول "يدعون الرب" و لذلك لا تجد اسم "الرب" هكذا مطلقا في القرءان كله، دائما يكون مضافا و منسوبا الى شئ، لان الربوبيه نسبه تحد الله في صوره او مخلوق. و كونهم يريدون يعني ان ما يريدونه غير متحقق لهم في الحال. فلا يراد الموجود ، انما يراد المعدوم، موجود و معدوم بالنسبه للمريد و ليس بالنسبه لكائن او الشي في نفس الامر و في الواقع، ليس بالضروره.

خلاصه كل هذا انه يوجد تباين و تفاضل في الوجود ، او الوجود الانساني خصوصا. و لو كان الحق كله متحقق في كل الدرجات و المستويات، و لم يكن ثمه مجال اصلا لطلب شئ او الرغبه في شئ، لما وجدت مثل هذه التباينات و التفاضلات. بل لما وجد عمل اصلا، و لا حركه، و لا سعي و

لا رغبه. و ما نسميه التناقض الاول في الوجود انما هو بسبب وجود اعتبار يكشف عن الوحده المطلقه و اعتبار اخر يكشف عن الطبقيه المطلقه. و كلاهما حق في ذاته و لا مجال لانكاره الا بالتغافل عنه، و حتى التغافل عنه لن يزيله حتى من عقل ووعي المتغافل الا بحيث ينكر بلسانه من يجده حتما في نفسه اللهم الا ان بلغ مبلغا حادا من الاعراض فقد يصل الى شئ من تناسي احد الاعتبارين.

فعين ترى الوحده، و عين ترى الكثره. و يبدو ان هذا هو الرمز الاعلى الذي اقتضى ان تتجلى حقيقه الانسان في جسم له عينين. اذ مستوى الجسم قرءان مستوى الروح.

من هنا قال البعض من اهل الحكمه ان : الوجود وحده مشككه. مشككه يعني فيما يعني انهاا متكثره او فيها طبقيه و تدرج و مستويات متعدده. و لكن هذا لا يحل المسأله واقعيا و ان حلها كلاميا بالنسبه لمن يقبل مثل هذا. الوحده مفهوما و واقعا تناقض الكثره. و حتى قولنا ان "الكثره في الوحده" و ان الاشياء كلها في الله تعالى و فاضت منه، او الواحد لا يصدر منه الا واحد، او علم الله يحوي كل الممكنات ازلا، و كل هذه العبارات التي يبدو انها كلها حقيقيه و معروفه بذاتها و مقبوله للعقل الحر، فانها مع ذلك لا تحل اصل التناقص بين الوحده و الكثره. و قولنا ان الكثره عين الوحده، يعني ان الوحده لم تعد "وحده" الا بحسب النظر الاختزالي ، بل يقتضي ان "الوحده" ليست وحده اصلا، و انما هي كثره. قد نقول ان "الكثره متوحده وجودا" بمعنى ان كل الكثره موجوده واقعا، و كونها موجوده بنفس الوجود الكلي الواقعي يعني انها متوحده او وحده. نعم، انه يمكن ان ننتزع او نشعر بوجود "الوجود" الواحد المطلق في ذاته، و الذي له الاصاله المطلقه و البسط المحض، و هذا مما لا يمكن ان يرتاب فيه عقل بحال من الاحوال، لا تقديرا و لا حكما. و اذا دققنا النظر فان النتيجه تكون من باب تحصيل الحاصل. اي كاننا نقول: كل الموجودات موجوده، و لانها "موجوده" فهذا يعني انها "وحده". و من زاويه اخرى فانه من المعقول و المعلوم انه يوجد كائنات اعلى من كائنات، "اعلى" من حيث القوه و القدره و السعه و الامتداد ، و من حيث وجود بعضها في بعض المراتب قبل بعض و تولد بعضها عن بعض و تاثر بعضها ببعض و تاثير بعضها في بعض دون بعض. و هذا يقتضي الطبقيه او التراتبيه او الهرميه بحسب الرمز المشهور، سواء كان هرما مقلوبا بحيث تكون السعه فوق و الضيق تحت، او هرما عاديا بحيث تكون الوحده فوق و الكثره تحت. ( و هذا تناقض اخر اذ كلا الاعتبارين حق من زاويتين مختلفتين في النظر ). فالقول بان كل الموجودات لها نفس الحقيقه الوجوديه، و بالتالي يدل على تساويها المطلق، يخالف الواقع و المعقول من ان بعض الموجودات لها حقيقه مغايره لموجودات اخر بل يتعالى بعضها على بعض ايا كان معنى التعالى هنا.

و من يغوص في مثل هذه الاعتبارات يبدأ في ادراك شئ من اصرار الشيخ الاكبر على انه لا يمكن للانسان ان يهتدي ابدا " فان الامر في نفسه لا غايه له يوقف عندها " و يرتب على هذا ان الهدى الحق له تعريف و هو " أن يهتدي الانسان الى الحيره، فيعلم ان الامر حيره" . بما ان الامر حيره فان النتيجه تكون " قلق و حركه. و الحركه حياه. فلا سكون فلا موت. ووجود فلا عدم".

فالوحده المطلقه، و التي هي معنى واحديه الله تعالى و احديته، تقتضي ان لا يوجد فرق في الوجود و الخلق. بل تكون لكل الاشياء...بل لا يكون ثم "اشياء". الاشياء تقتضي ضمنا وجود فروق، و الفروق كميه او كيفيه، عقليه او تخيليه او جسمانيه، هي "فروق" . اي تعددات و تكثرات. و هذا مشاهد و محسوس و معقول. القرءان من اوله الى اخره كثره في كثره. بدايه من مفهوم القرءان و انه "كلام الله الاعلى المرسل الى جبريل الملاك الذي نزله على محمد النبي العربي الساكن في كوكب الارض في منطقه الجزيره العربيه في الزمن الفلاني ليبلغه الى الناس ليعقل الناس و يصلحوا العالم و يقوموا بالقسط، و الذي يعد من يقوم به بالجنه الخالده في الاخره و الذي يكفر به بالعذاب الخالد في الاخره". هل يوجد كثره اكثر من هذه و مفاهيم و تصورات نسبيه و اضافيه اكثر من هذه. تكثرات في الاشخاص ( اله، ملاك، انسان-ناس) ، تكثرات في الاشياء ( كتاب، كوكب، العالم، الجنه، النار)، تكثرات في القيم و المفاهيم ( الوهيه، نورانيه، نبوه، قسط، اصلاح، خلود، نعيم، اليم، ايمان، كفر) و تكثرات في المكان و الزمان و غير ذلك. ففي ظل هذه الكثره المتكثره، اين الوحده اذن ؟ و ما معنى الوحده اذن ؟ ان كان كل ما يمكن ان نختزله الى "واحد" انما هو في الواقع و نفس الامر كثير متكثر باعتبار حقيقي واقعي ما، سواء نظرنا اليه في حدود ذاته، او في نسبه و اضافاته ، و علاقاته مع غيره. فحتى المفهوم الاكبر للواحد، اي الله تبارك و تعالى، هو ليس واحد الا من باب الاختزال الجمعي. فمن يستطيع ان ينكر حقيقه "الاسماء الحسنى" ؟ و هذه كثره في الذات، فالعليم ليس الرازق باعتبار، و الرحمن ليس المنتقم مهما اقترب منه. و حتى من يزعم انه "ينزه" الذات الالهيه عن ان تحمل الكثره فينكر تعدديه الاسماء او يجعل الاسماء مضافه الى الذات و ليست عين الذات، فان هذا لا يغير من حقيقه الكثره الوجوديه اي تغيير. فعند صاحبنا هذا ستكون الكثره واقعه من حيث انه ثم ذات و اسماء. فلا فرق من هذه الحيثيه بين رؤيه الاسماء عين الذات او مضافه اليها او حتى مخلوقه لها. و حتى تنزيه "الهويه" الالهي، غيب الغيوب، يحمل الكثره حتما، لان "الغيب" يفصل مفهومه و مضمونه عن "غير الغيب"، و ايضا لان ما سوى الهويه الاحديه انما برز من الهويه الاحديه، سواء قلنا انه برز و ظهر فيها ( و هو الحق الوحيد الذي يمكن تصوره او عقله، اذ لا يوجد شئ "خارج" الهويه المطلقه حتى يتم خلق الخلق فيه ) او حتى اذا رددنا العباره الغير معقوله او مفهومه لا فلسفيا و لا عرفانيا و التي تقول : الله خلق المكان و الزمان خارج ذاته. و كانه يوجد "خارج" الله شئ.

و لهذا يكتب ابن عربي " كذلك وجود الحق كانت الكثره له و تعدد الاسماء انه كذا و كذا، بما ظهر عنه من العالم الذي يطلب بنشأته حقائق الاسماء الالهيه. فثتب به و بخالقه احديه الكثره. و قد كان احدي العين من حيث ذاته ، كالجوهر الهيولاني : احدي العين من حيث ذاته ، كثير بالصور الظاهره فيه الذي هو حامل لها بذاته. كذلك الحق بما ظهر منه من صور التجلي، فكان الحق مجلى صور العالم مع الاحديه المعقوله".

الان ان شيخنا سلام الله عليه في مثله هذا يترك فرق دقيق، و هو انه عندما يشبه ذات الله و صور العالم بالماده المجرده و الصور الوارده عليها، يترك الفرق في انه لا يوجد غير ذات الله اصلا حتى

يوجد فاصل حقيقي او اعتباري بين ذاته و صور تجلياته كوجود الفرق بين الهيولي الواحد و الصور المتكثره التي يمكن ان تظهر فيه. الوسيله الوحيده لازاله هذا الفرق هي في ان يقر بان ما سوى ذات الله ايضا له وجود ذاتي كوجود الله نفسه، و ليس ناشئا عن وجود الله بعد عدم. اي ان "واجب الوجود" يصبح مصطلحا يشمل كل موجود على الاطلاق بلا اي فرق من هذه الحيثيه. و الواقع، انه في عمق افكار الشيخ الاكبر يوجد اشارات بل و شبه تصريحات بهذا المعنى، فضلا عن انه المقتضى الضروري لرؤيته، بل المقتضى الضروري لكل رؤيه وجوديه واقعيه. فالفرق بين الذات الالهيه و بقيه الذوات يكمن في امرين اثنين فقط: الذات الالهيه هي الحامله لبقيه الذات، و الذات الالهيه اعلى من حيث القدره من بقيه الذوات. و رمز الفرق الاول هو رحم الام، و رمز الفرق الثاني هو سلطه الاب. و هذا هو اصل اتخاذ مثل هذه الرموز في التقاليد الروحيه المختلفه. و بغض النظر عن الرمز الذي هو حجاب، و حجاب يساء تفريع الفررع الحكميه و العمليه في معظم الاحيان من معظم الناس، فان حقيقه الامر قد تبينت لمن كان له قلب او القى السمع و هو شهيد.

فاذن عودا على بدء : ما هو موضوع تعلق الاراده الانسانيه بالله تعالى ؟ حيث ان ذات الانسان تفترق عن ذات الحق تعالى من حيث السعه و القدره، فان التعلق لا يكون له موضع اذن الا السعه و القدره او احدهما. و التعلق بالسعه هو الذي يسمى ب: التاله و العشق و الذكر و التامل المحض. و التعلق بالقدره هو الذي يستنزل بالدعاء و الفكر و التجربه و العمل و التعاون مع الغير و ادراك العلاقه بين الاسباب و مسبباتها ، و الذي يجد مقره النهائي في الرغبه الادميه في " شجره الخلد و ملك لا يبلى" و الذي يتمثل في الجنه و الفردوس حيث "لهم ما يشاؤون فيها و لدينا مزيد" اي حيث تكون قدره المشيئه الانسانيه لتمثيل رغبات الاراده و الاعضاء، قدره نافذه قاطعه. السعه الالهيه لا يفرق التاله فيها الان عن في اي وضع اخر، لانه مهما علا الانسان في رتب الوجود فان الذات هي الذات من حيث المحدوديه ، و لو اغلق الانسان عيني جسمه و هو في هذا العالم او اغلق عيني روحه وهو في عالم الملكوت، لما وجد فرق من حيث حديه الذات بالنسبه لذات الله تعالى. "و ان الملأ الاعلى ليطلبونه كما تطلبونه". نعم ان اختلاف المحيط و الحجب يساعد على التخفف من الحجب، و لكن في نهايه المطاف، من حيث الذات، "انت اكبر الاصنام" بل و آخر الاصنام كذلك. و هو صنم لا يستطيع حتى ابراهيم ان يجعله جذذا. و لذلك يبقى متعلق الانسان هو : القدره. اي زياده القدره. و هنا تجد تفسير كل ما له علاقه بهوس الناس بالقدره و الاقتدار و القوه و السلطه و العلم و ما شابه من تفرعات و صور ووسائل القدره و زيادتها.

الانسان عبد الواسع القدير.

و هنا ياتي جواب معين للتناقض الذي ذكرناه ، اي فيما يتعلق بالوحده و الكثره.هو ليس حلا للتناقض بالكليه، اذ الامر حيره. و لكنه حل له من حيث الواقع الذي نحياه و لنا به صله. و الجواب هو التالي:

السعه الالهيه هي منشأ الرؤيه الوحدويه، القدره الالهيه هي منشأ الرؤيه الكثرويه. السعه او البسط هو مبدأ التجريد، و القدره مبدأ التراتبيه. و من هنا نفهم لماذا يأتي الدين بل سعي الناس عموما، و يميل باتجاه الكثره: لانه وسيله للقدره. و ما هو موضوع القدره بالنسبه للناس ؟ هو الزياده من الراحه و الزياده من الكبرياء. و هذه الزياده تكون بزياده وجود الطاقه، و بوجود منافذ مريحه و جميله و مقبوله لها. و هنا يأتي قول الشيخ ان النبي عليه السلام " كان شغله بالاهم فالاهم ". فلاحظ انه "شغل" فهو عمل و سعي و انفاق للطاقه. و اما مواضيع انفاقها فهذا هو الذي فيه اهم و اقل اهميه و اكثر اهميه. و سيتبين شئ من هذا حين ناتي على الفص المحمدي فلنرجئه الى ذلك الحين ان شاء الله.

اصل تحارب الناس و فساد البر و البحر هو انشغال الناس بتحقيق كبريائهم عن طريق التزود من القدره ممثله في العالم الجسماني في الغالب، بدل ان يكون عن طريق التاله في السعه الالهيه و التزود من القدره ممثله في العالم العقلي العلمي العرفاني. و انما ياتي دين الحق و الرحمه لكي يوجه الاهتمامات الى احسن المواضع و انسبها و اقربها للتحقق و ادومها. السعي الي تحقيق الكبرياء بالاستزاده من القدره الجسمانيه ( كالتسلط و الطغيان المالي او السياسي مثلا) يشبه جمع ماء البحر بكاس او سبعين كاس : عمل سخيف و لعب اطفال و لا طائل ورائه. و شرب مثل هذا الماء المالح لا يزيد النفس الا عطشا و لا يروي القلب ( القلب الذي له من السعه الكبريائيه لدرجه ان حضره البسطامي يقول: لو ان العرش و ما حواه في زاويه من زوايا قلب العارف لما احس به. و يزيد ابن عربي فيضاعف هذا المثل اضعافا مضاعفه و ينتهي الى نفس النتيجه). لا يشبع كبرياء الروح الا التاله في روح الله، و اهم وسائل هذا التاله هي الصمت المحض و الذكر و الخلوات و التخفف من حمل الدنيا و الاخره. فاهم المهمات : تعليم اسرار التاله. و بعدها: تعليم مبادئ التفكر. و بعدها: تعليم اصول التعايش مع البشر. و بعدها: تدبير الشؤون المعيشيه لتوفير الراحه قدر الوسع لكل البشر. و لذلك فالزراعه، و التي تنتمي الى الفئه الادنى من المهمات الانسانيه، تعتبر من المهمات الادنى، و النبي عليه السلام و الورثه و الاولياء و العلماء انما لهم ان يقيموا الاصول الثلاثه الاول، و لبقيه الناس ان يهتموا و يقيموا الاصل الرابع. و لذلك " لم يتفرغ عليه السلام لعلم ذلك. بل كان شغله بالاهم فالاهم ".

" فقد نبهتك على ادب عظيم تنتفع به ان استعملت نفسك فيه". و على الله قصد السبيل.

.....